نموذج ترخيص

أنا الطالب : سرى أحمد رشاد قنبر أمنح الجامعة الأردنية و / أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراة المقدمة من قبلي وعنوانها.

أصول التفسير عند الباقلاني

وذلك لغايات البحث العلمي و/ أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و/ أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: سرى أحمد رشاد قنبر

التوقيع: [signature]

التاريخ: ٢ / ١ / ٢٠١٨

أصول التفسير عند الباقلاني

إعداد

سهاد أحمد قنبر

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد الزغول

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في التفسير

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الأول، ٢٠١٧

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الدراسة: (أصول التفسير عند الباقلاني) وأجيزت بتاريخ: ١٩ / ١٢/ ٢٠١٧م.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور محمد علي الزغول/ مشرفاً أستاذ- التفسير	....
الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري /عضواً أستاذ- التفسير	....
الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي/ عضواً أستاذ- التفسير	....
الدكتور يحيى ضاحي الشطناوي/عضواً أستاذ مشارك- التفسير جامعة اليرموك	....

إهداء

إلى من علمني الأخذ بالأسباب، والاستغناء عن العباد، والتوكل على رب الأرباب. . . . .إلى كريم النفس والأخلاق. . . . . .أبي.

إلى من حملت معي ما أنقض ظهري من آلام هذه الحياة وإخفاقاتها، ولم يمنعها اغترابي عنها من مشاركتي حلو الزمن ومره. . . . . . إلى من أعيت الكلم، وأعجزت القلم عن وصف عظيم فضلها وإحسانها. . . . . إلى وصاية ربي. . . . . . أمي.

إلى من علمتني الحب غير المشروط، والعطاء بلا حدود، والعطف على كل مخلوق. . . . . .جدتي

إلى ماضي أيامي وحاضري ومستقبلي. . . . . إلى ضحكاتي، ودمعاتي. . . . . إليكم يا رفقاء دربي. . . . . وسعادة دنياي، وزاد آخرتي . . . . . . .أبنائي وبناتي.

إلى من أشدد بهم أزري، وأستعين بهم على نوائب الدهر. . . . . إخواني وأخواتي.

إليكم يا عائلتي أهدي جهد المُقِلّ راجية المولى القبول.

شكر وتقدير

لأن من لا يشكر الناس لا يشكر الله فإني أتوجه بالشكر لمشرفي الفاضل صاحب الخُلق الكريم الدكتور محمد الزغول الذي لم يدخر وسعاً في التوجيه والنصح.

وأشكر أعضاء لجنة المناقشة الدكتور محمد المجالي، والدكتور أحمد شكري، والدكتور يحيى شطناوي لتكبدهم عناء القراءة والتقويم، وفضلهم سابق على المناقشة لما قدموه لي من دعم علمي ومعنوي في مسيرة التخصص، فجزاهم الله خيراً وجعل ما قدموه في ميزانهم.

وكل معروف حقه المكافأة، فمن لم يجد ما يكافئ فليثنِ، وليدعُ في ظهر الغيب، فأسأل الله جميل الثناء، وحسن الدعاء، لكل صاحب فضل علي بالعلم والخُلق.

قائمة المحتويات

أصول التفسير عند الباقلاني

إعداد

سهاد أحمد قنبر

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد الزغول

الملخص

تهدف دراسة (أصول التفسيرعند الباقلاني) إلى بيان أصول التفسير العلمية والمنهجية عند القاضي الباقلاني من خلال كتابه (التقريب والإرشاد الصغير) محاولة بهذا البيان إثبات كفاية علم أصول الفقه علمياً ومنهجياً في بناء علم أصول التفسير.

واقتضت طبيعة الدراسة مقدمة منهجية، وفصلاً تمهيدياً، وثلاثة فصول رئيسة، وخاتمة.

قامت الدراسة في الفصل التمهيدي بالتأريخ لأصول التفسير، والتعريف بالمصطلح الحادث الذي ظهر في القرن الرابع عشر الهجري، والتعريف بالقاضي الباقلاني، والعصر الذي عاش فيه.

وعرض الفصل الأول من الدراسة صورة مختصرة للنظريات اللسانية الحديثة من البنيوية إلى التداولية في محاولة لتجلية سبق الباقلاني في سبك نظريته الدلالية المحكمة، ثم أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء .

وقدم الفصل الثاني والثالث الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى، والأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى، والأصول المنهجية.

لازم كل فصول ومباحث الدراسة دراسة لتطبيقات المفسرين في محاولة لقياس المسافة بين النظرية والتطبيق، و كشفت الدراسة عن أبنية نظرية متماسكة مؤطرة لعمل المفسرين، هذه الأبنية لها أدوات إجرائية لكنها لم تكن بالضرورة مرئية أو مصرحاً بها.

وكشفت الدراسة عن أن كل موضع تفسيري هو موضع بحث مستقل عند المفسرين يخضع للنظر والاستدلال.

المقدمة

الحمد لله المنّان، مُنزل القرآن ليفهمه الناس، ويسترشدوا بهداياته، ويتعظوا بأخباره، ويعملوا بأحكامه، ويأتمروا بأوامره، ويجتنبوا نواهيه.

وأنزله تعالى بلغة العرب، وعلى عاداتهم و معهودهم في الخطاب، قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)(يوسف: ٢).

ولقد علم سلف الأمة أن تحقيق مقاصد كتاب الله رهين بالكشف عن مراده منه فانصرفت همتهم إلى تفسيره.

و من العلوم التي لقيت اهتماماً كبيراً في القرن المنصرم علم أصول التفسير، وزعم الدارسون لهذا العلم أن التنظير له تأخر حتى القرن السابع الهجري[١]، وأنه حتى الآن لم ينضج بعد ولم يستو على سوقه، وهذا زعم عجيب إذا علمنا أن التفسير هو أول العلوم الإسلامية وجوداً.

وأجمع الدراسون المعاصرون لأصول التفسير[٢] على أن كتاب (الرسالة) للشافعي هو أول مؤلف في أصول التفسير[٣]، وهذا يدل على أن علماء الأمة المتقدمين تنبهوا إلى ضرورة ضبط عملية الفهم لكتاب الله وتقنينها، وهذا يتعارض مع ما قيل آنفاً من تأخر التأصيل لعلم أصول التفسير، إلا أنه ينسجم أكثر مع ما هو معلوم عن المتقدمين من سلف الأمة أنه كلما حزبهم أمر فزعوا إلى التأصيل لعلمهم أن التأصيل عصمة، إذ لا يتصور عاقل قصور الأمة وتأخرها في التأصيل لعلم أصول التفسير مع توفر الدواعي[٤].

إن اشتراك الدارسين لعلم أصول التفسير وعلم أصول الفقه في جعل كتاب (الرسالة) للشافعي هو أول بداية حقيقية لكليهما يحمل على القول بأن علم أصول الفقه هو العلم المؤسس لفهم النصوص الشرعية، وبالنظر إلى كتاب الشافعي وما كُتب في تلك المرحلة المبكرة من التأليف في علم أصول الفقه نجد أن علم أصول الفقه كانت له ثلاث وظائف رئيسة:

١- وظيفة تفسيرية بيانية.
٢- وظيفة استنباطية.
٣- وظيفة منهجية.

---

١ فقد عد الباحثون كتاب الحرالي (مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل) أول مؤلف مستقل يصلنا في أصول التفسير كما سيأتي لاحقاً في هذه الدراسة.

٢ ينظر بحوث مؤتمر **(بناء علم أصول التفسير الواقع والآفاق)** المنعقد في فاس ٢٠١٥م.

٣ أي في أواخر القرن الثاني الهجري وهذا يُناقض دعوى التأصيل المتأخر لعلم أصول التفسير.

٤ ومن الدواعي هي التأويلات الباطلة لكتاب الله من قبل الفرق المنحرفة عن الإسلام.

وبتتبع مسيرة أصول الفقه نجد أن الوظيفة الاستنباطية[١] طغت على باقي الوظائف، وتحول علم أصول الفقه عن مهمته الرئيسة وهي تأسيس قواعد للتعامل مع النصوص، ووقع في قبضة الفروع الفقهية، وضاق عن وظائفه الأخرى.

ما سبق يقود إلى القول إن علم أصول الفقه من أكثر العلوم قابلية للاستثمار في بناء أصول التفسير بصفته علماً ناجزاً يحتوي نظريات مُحكمة في تأويل الخطاب الشرعي.

وأول خطوة على طريق هذا الاستثمار إعادة تحرير المادة العلمية والمنهجية للأصول بما يتناسب مع علم التفسير.

ومن هنا تأتي دراسة كتاب التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني في محاولة لاسترداد الوظيفة التفسيرية لأصول الفقه، وجعلها أساساً لبناء أصول التفسير على قاعدة: كل مسألةٍ مرسومةٍ في أصول التفسير لا ينبني عليها تفسير أو تأويل، أو لا تكون عوناً مباشراً في ذلك، فوضعها في أصول التفسير عارية[٢].

حدود الدراسة:

اقتصرت هذه الدراسة على ما حُقق من كتاب التقريب والإرشاد الصغير، وجاءت حدود الدراسة بعد استقراء لكتب الباقلاني ذات الصلة بالقرآن وعلومه؛ وهي كتاب الانتصار للقرآن، وكتاب إعجاز القرآن، وتبين أن الكتابين لم يُقصد بهما التأصيل لبيان القرآن، وذلك بخلاف التقريب الذي تجلت فيه نظرية الباقلاني اللغوية وأصوله التفسيرية.

أسباب اختيار كتاب التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني:

١- مكانة القاضي الباقلاني العلمية.
٢- مكانة كتاب (التقريب والإرشاد) حيث يعده الدارسون حجر الزاوية في بابه، فالباقلاني أول من جمع مسائل الأصول، وقيد شواردها، وكل من جاء بعده كان عالة عليه، وقد صدر الزركشي كتابه البحر المحيط بقوله: وجاء من بعد الشافعي القاضيان قاضي السنة الباقلاني، وقاضي المعتزلة عبد الجبار "فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا

---

١ استنباط الأحكام الفقهية.

٢ وهذه الجملة قالها الشاطبي على أصول الفقه فاستعرتها لأصول التفسير، ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق(ت٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط٣، ٥مج، (أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، القاهرة، ودار ابن القيم، الرياض، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ٣٧/١.

الإشكال واقتفى الناس بآثارهم"[١]، ثم قال الزركشي عن التقريب والإرشاد بأنه "أجلّ كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً"[٢]، وبلغ من مكانة التقريب أنه لم يخل منه أي مؤلف أصولي .

٣- لم أجد من كتب عن الأصول عند الباقلاني في (التقريب والإرشاد)من زاوية نظر أهل التفسير.

٤- صلة الباقلاني الوثيقة بالقرآن وعلومه؛ فالباقلاني له كتاب في إعجاز القرآن، وله كتاب(الانتصار لنقل القرآن) والذي يعد النواة الأولى لعلوم القرآن بصفتها فناً مدوناً[٣].

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة:

١- من صلتها بكتاب الله من ناحية ضبط فهمه وبيانه في زمن أصبحت فيه العملية التفسيرية تعاني من تطفل المناهج الغربية على تفسير القرآن.

٢- من مكانة الباقلاني العلمية، وجهوده في علوم القرآن وأصول الفقه .

٣- كونها تخدم موضوعاً حيوياً على ساحة الدراسات القرآنية وهو (تأسيس علم أصول التفسير) والذي يشهد جهوداً حثيثة في إنضاجه بدعوى أنه علم لم ينضج بحسب مزاعم المعاصرين.

٤- أنها تقوم على تحرير العلاقة بين علم أصول التفسير وعلم أصول الفقه، وهذا يسهم في قضية التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

-التعرف على أصول التفسير العلمية والمنهجية عند الباقلاني، والنظر في تطبيقاتها عند المفسرين.

أسئلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما أصول التفسير، وما تاريخ التصنيف فيها؟

٢- من القاضي الباقلاني وما طبيعة العصر الذي عاش فيه؟

٣- ما النظرية اللغوية التي ارتكز عليها الباقلاني في تأصيله النظري؟ وما موقعها من الدرس اللساني الحديث؟

---

١ الزركشي، بدر الدين(ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ٤مج، (محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ٣/١.

٢ الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ٥/١.

٣ وقد صرح الباقلاني في أحد كتبه عن نيته إملاء معاني القرآن ولما كان جلّ نتاج القاضي الباقلاني مفقوداً كان من غير الممكن أن نعلم هل أنجز ما في نيته أم لا.

٤- ما أصول التفسير العلمية التي ذكرها الباقلاني؟

٥- ما أصول التفسير المنهجية عند الباقلاني؟

الدراسات السابقة :

لم أجد فيما أعلم دراسة تناولت أصول التفسير عند الباقلاني، ويمكن عد الدراسات التي تناولت أصول التفسير عموماً، والدراسات التي بحثت أصول التفسير عند غير الباقلاني من الدراسات السابقة أذكر منها:

الدراسات التي تناولت أصول التفسير عند غير الباقلاني:

١-**القواعد الأصولية عند المفسرين الأصوليين: البيضاوي أنموذجاً**، رياض الشرعة، رسالة دكتوراه في التفسير وعلومه، جامعة اليرموك، ٢٠١٢م.

وهذه الدراسة بحسب مقدمة الباحث تناولت القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البيضاوي، ولم تتعرض بحسب مقدمتها لعقد مقارنة بين البيضاوي الأصولي والبيضاوي المفسر، ولم تعقد مقارنة بين تنظير البيضاوي في كتابه الأصولي المنهاج، وتطبيقاته الأصولية في التفسير.

٢- **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق عند الإمام المفسر الأصولي أبي بكر الجصاص، عبد الإله الحوري**، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، ٢٠٠٧م.

وهذه الدراسة عن الجصاص وهو من مدرسة الحنفية الأصولية، ودراستي عن الباقلاني وهو من مدرسة المتكلمين، ولا تتقاطع هذه الدراسة مع دراستي إلا من حيث الرؤية والهدف؛ فالتفسير مرتكزعلى أصول الفقه مما يستدعي إعادة الأصول إلى بؤرة العملية التفسيرية، وعقد الباحث مقارنة بين أصول الجصاص النظرية في كتابه الأصولي وبين تطبيقاته لها في تفسيره، وخلص الباحث إلى أن منهج الجصاص كان متسقاً بين النظرية والتطبيق ولم يخالف إلا في مسألة واحدة هي مسألة التعارض بين العام والخاص، وكان من نتائج الدراسة تحرير العلاقة بين أصول الفقه وقواعد التفسير وأن بينهما عموم وخصوص وجهي.

٣-**قواعد التفسير عند ابن الوزير اليمني: دراسة نقدية**، الدكتورمحمد خازر المجالي، وهو بحث محكم منشور في دراسات لعلوم الشريعة والقانون، المجلد٢٧، ٢٠٠٠م، وعني البحث باستخراج قواعد التفسير المبثوثة في كتب ابن الوزير، ولما كانت قواعد ابن الوزير مصطبغة بصبغة دفع الشبهات فقد شغلت قواعد المحكم والمتشابه المساحة الأكبر في البحث.

الدراسات التي تناولت أصول التفسير عموماً:

١- **قواعد التفسير جمعاً ودراسة،** خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، ط٣، ٢٠١٣م.

بالرغم من الجهد الكبير للباحث الذي يُحمد عليه، والزخم الهائل لقواعد التفسير التي ذكرها إلا أنه يؤخذ عليه الخلط بين الظني والقطعي، والمتفق عليه والمختلف فيه، وإقحامه في قواعد التفسير ماليس منها مثل مباحث المكي والمدني، والقراءات، وأسباب النزول، وغيرها من مباحث علوم القرآن مما لا تعلق لها بالأصول، وإن كانت معينة على التفسير، ومما يؤخذ على هذه الدراسة النقل من أصول الفقه دون اعتبار للرؤية التي أنتجت هذه الأصول.

٢- **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني،** عبد القادر محمد الحسين، دار الغوثاني، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

تناولت الدراسة السابقة قواعد تفسير القرآن بأسلوب علمي ومنهجي، واتسمت الدراسة بالشمول والدقة، وامتازت بالجمع بين الهدم لأطروحات الحداثيين، والبناء المتماسك لقواعد التفسير، وقسم الباحث في دراسته معايير التفسير إلى معايير عامة ومعايير خاصة، وأقر الكاتب بالتداخل بينها.

ومما يؤخذ على الكاتب عدم الفصل بين الكليات والجزئيات، ومن وجهة نظر شخصية بحتة فإني أرى أن في طريقة تقسيم الباحث تداخلًا وتعقيداً يعيق الإفادة من بعض مباحث الدراسة.

منهج البحث :

تطلبت طبيعة البحث الاعتماد على المناهج الآتية:

- المنهج الوصفي القائم على استقراء المادة العلمية في نتاج الباقلاني للوقوف على ما يمكن عدّه من أصول وقواعد تفسير القرآن عنده ومن ثم عرضها بطريقة علمية.
- المنهج التحليلي: وقد كان هذا المنهج مهماً في تفكيك نصوص الباقلاني وإعادة بنائها بما ينسجم وأهداف الدراسة.
- المنهج الاستنباطي: لاستنباط الأصول والقواعد النظرية من نصوص الباقلاني.
- اعتمدت الدراسة في فصولها ومباحثها ترتيب كتاب الباقلاني تسهيلاً على القارئ.
- جعلت الدراسة مصطلح التأويل والتفسير والبيان مترادفات.
- عدت الدراسة القواعد والأصول من المترادفات.
- تم التوثيق في الدراسة بحسب القواعد المتعارف عليها في البحث العلمي، وعند الرجوع لأكثر من تفسير كان التوثيق بالإحالة إلى موضع الآية حتى لا تثقل الهوامش.

خطة الدراسة:

اقتضت الدراسة مقدمة، وفصلاً تمهيدياً، وثلاثة فصول وخاتمة هي كالآتي:

المحتويات:

المقدمة

الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات العنوان

المبحث الأول: مصطلح أصول التفسير تأريخاً وتعريفاً

- المطلب الأول: التأريخ لعلم أصول التفسير
- المطلب الثاني: تعريف أصول التفسير

المبحث الثاني: التعريف بالقاضي الباقلاني والعصر الذي عاش فيه

- المطلب الأول: التعريف بالقاضي الباقلاني
- المطلب الثاني: عصر الباقلاني

الفصل الأول: النظرية التداولية، والخطاب من حيث الوضوح والخفاء

المبحث الأول: النظرية التداولية

- المطلب الأول: اللسانيات الحديثة من البنيوية إلى التداولية
- المطلب الثاني: النظرية التداولية عند القاضي الباقلاني

المبحث الثاني:أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء

- المطلب الأول: أقسام الخطاب عند الأصوليين من حيث الوضوح والخفاء
- المطلب الثاني: أقسام الخطاب عند الباقلاني من حيث استقلاله عن غيره في الكشف عن معناه
- المطلب الثالث: المحكم والمتشابه عند الباقلاني

الفصل الثاني: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى وحروف المعاني

المبحث الأول: الحقيقة والمجاز عند القاضي الباقلاني

- المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز
- المطلب الثاني:أنواع المجاز عند الباقلاني
- المطلب الثالث: التفريق بين الحقيقة والمجاز
- المطلب الرابع: قواعد تفسيرية ذات صلة بالمجاز والحقيقة عند الباقلاني

المبحث الثاني: حروف المعاني

- المطلب الأول: تعريف حروف المعاني وتاريخ التصنيف في حروف المعاني
- المطلب الثاني: حروف المعاني عند الأصوليين

- المطلب الثالث: حروف المعاني عند الباقلاني
- المطلب الرابع: حروف المعاني بين النظرية والتطبيق

الفصل الثالث: الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى والأصول المنهجية:

المبحث الأول: الأمر والنهي عند القاضي الباقلاني:

- المطلب الأول: تعريف الأمر وصيغة الأمر
- المطلب الثاني: دلالة الأمر
- المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالأمر عند القاضي الباقلاني
- المطلب الرابع: النهي عند القاضي الباقلاني

المبحث الثاني: العموم والخصوص

- المطلب الأول: تعريف العام والخاص ومذاهب العلماء في العام
- المطلب الثاني: العموم عند القاضي الباقلاني
- المطلب الثالث: صيغ العموم عند مثبتي العموم التي ذكرها القاضي الباقلاني
- المطلب الرابع: أدلة الباقلاني على صحة الوقف في ألفاظ العموم وردوده على مخالفيه
- المطلب الخامس: تحرير موقف الباقلاني في العموم
- المطلب السادس: العام عند المفسرين
- المطلب السابع: قواعد متعلقة بالعموم والخصوص عند الباقلاني

المبحث الثالث: التخصيص عند الباقلاني

- المطلب الأول: المخصصات المتصلة عند القاضي الباقلاني.
- المطلب الثاني:المخصصات المنفصلة عند القاضي الباقلاني.

المبحث الرابع: الأصول المنهجية عند القاضي الباقلاني

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

قائمة المراجع والمصادر

هذا وكل عمل يعتريه القصور البشري فما أصبت فيه فمن الله، وما أخطأت به فمن نفسي والشيطان، وأسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه ويتقبله مني، ويضع له القبول، وينفعني به والمسلمين، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

الفصل التمهيدي

التعريف بمفردات العنوان

المبحث الأول: مصطلح أصول التفسير تأريخاً وتعريفاً

المطلب الأول: التأريخ لعلم أصول التفسير

معلوم أن العلوم المتعلقة بالقرآن تزامن وجودها مع نزوله، وفي الروايات الحديثية إرشاد إلى أصول تفسيرية[1]، وقد استعمل الصحابة والتابعون في بيانهم للقرآن أصولاً لغوية[2]، وسياقية[3]، ونقلية[4].

وقد كان لأصول التفسير حضور من الناحية التنظيرية في مقدمات كتب التفسير، ومن الناحية التطبيقية في متونها.

---

١ سأل الصحابة متخوفين الرسول عليه الصلاة والسلام عن معنى قوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) بعد أن حملوا الظلم على عمومه فبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الظلم هنا هو الشرك، فالعام مُخصَص بآية سورة لقمان: (..لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم)، وفي الحديث إرشاد نبوي إلى تفسير القرآن بالقرآن، ينظر:

- البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، ينظر: ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١، ١٤مج، (عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ،١٩٨٩م، كتاب الإيمان، باب (ظلم دون ظلم)، حديث ٣٢، الجزء الأول، ص١١٨ وما بعدها.

٢ ومسائل نافع بن الأزرق لابن عباس مشهورة، فقد كان يسأله عن معنى القرآن فيجيبه ابن عباس ويستشهد بأشعار العرب، والشاهد الشعري في التفسير من القرائن المعتبرة في بيان المعنى، ويندرج تحت الأصول اللغوية في التفسير. ينظر مسائل نافع بن الأزرق في كتاب:

-السيوطي، جلال الدين(ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط١، ١مج، (مصطفى شيخ مصطفى، شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ص٢٥٨.

٣ والشواهد السياقية الكثيرة في كتاب التفسير في صحيح البخاري تنبئ عن أهمية سياق المقام في التفسير، مثل تفسير عائشة رضي الله عنها لقوله تعالى:(وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) ينظر:

-البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب(وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)، حديث ٤٥٧٤، ٣٠٢/٨.

٤ ومن الأصول النقلية تفسير الصحابة فيما لا مدخل فيه للاجتهاد مثل بيان عمر رضي الله عنه لابن عباس عندما سأله: من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ فأجابه عمر: عائشة وحفصة؟ ينظر:

-البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب(تبتغي مرضاة أزواجك قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)، (٨٤٨/٨)، حديث رقم ٤٩١٣.

وعدَّ الباحثون[١] كتاب الرسالة للشافعي(ت٢٠٤هـ) أول مصنف في أصول التفسير، فقد جاء فيه ما يثبت أن مقصد تأليفه لبيان معاني القرآن[٢].

وجاء بعد رسالة الشافعي كتاب المحاسبي(ت٢٤٣هـ) (فهم القرآن) والذي تضمن أصولاً في التفسير. ويتضح من الاطلاع على الكتاب بأن هدف مؤلفه التقعيد لفهم القرآن على طريقة أهل السنة[٣].

ولم يستقل التصنيف في أصول التفسير عمّا سُمي أصول الفقه إلا فيما دعت الحاجة له بعد تفشي العجمة مثل التصنيف في كتب الغريب والتي كان الباعث على تأليفها الرد على الطاعنين، وحفظ كتاب الله من التأويلات المنحرفة، ومن أوائل المصنفات كتاب(مجاز القرآن) لأبي عبيدة(ت٢٠٩هـ)، و(تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة والذي أنهى كتابته في ٢٥٣هـ[٤].

اعتمد ابن قتيبة في كتابه على مجاز القرآن لأبي عبيدة، وعلى معاني القرآن للفراء، وقد كانت هذه الألفاظ إضافة إلى غريب القرآن مترادفات في اصطلاح المتقدمين.

وظهر في مطلع القرن الخامس كتابان لأبي نصر الحدادي (الموضح في التفسير) وهو في غريب القرآن، و(المدخل لعلم تفسير كتاب الله)، والكتاب الثاني يُوهم عنوانه بأنه بادرة استقلال أصول التفسير بالتصنيف، لكن المطّلع على الكتاب يجده أقرب إلى تفسير يعنى بالمسائل النحوية ولا علاقة له بالتأصيل النظري لعلم التفسير وأصوله [٥].

---

١ العك، خالد عبد الرحمن، **أصول التفسير وقواعده**، ط٥، ١مج، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ينظر ص٣٥. ينظر أيضاً:

-السبت، خالد، **قواعد التفسير**، ط٣، ٢مج، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٢٠١١م، ص٤٢، ينظر أيضاً:

-الحسين، عبد القادرمحمد، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، ط١، ١مج، دار الغوثاني، دمشق، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م، ص٨٢ وما بعدها.

٢ فقد جاء في سبب تأليف الكتاب أن عبد الرحمن بن مهدي كتب إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن...فوضع له كتاب الرسالة، وقد صدّر الشافعي كتابه بعنوان(باب كيف البيان؟)، ينظر:

-الشافعي، محمد بن إدريس(ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، ط١، ١مج، (أحمد محمد شاكر)، مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص١٠٨، ص١٢١.

٣ أحمد، خالد رمضان عثمان(٢٠١٤م)، **فهم القرآن للإمام المحاسبي**، رسالة دكتوراه في التفسير وعلومه(غير منشورة)، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

٤ ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط١، ١مج، (السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون تاريخ)، ص١٧.

٥ الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد٤٠٠هـ)، **الموضح في التفسير**، ط١، ١مج، (صفوان عدنان داودي)، دار القلم دمشق، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

- الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد٤٠٠هـ)، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**، ط١، ١مج، (صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

بناء على ما سبق عدّ الباحثون كتاب الحرالي (ت٦٣٨هـ) (مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل) أول مؤلف يصلنا في أصول التفسير، والتي قال عنها المؤلف: إنها "قوانين تتنزل في علم التفسير منزلة أصول الفقه في الأحكام"[١]، والكتاب خمسون ورقة حوت بعض الأصول.

ثم توالت المؤلفات في هذا الفن فكتب الطوفي(ت٧١٠هـ) (الإكسير في قواعد علم التفسير) والذي ذكر فيه باعثه على التأليف فقال:" إنه لم يزلْ يتلجلجُ في صدري إشكال علمِ التفسيرِ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحدًا منهم كشفه فيما ألَّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيقِ، الناكبةُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار في هذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفًا له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير في قواعد علم التفسير..."[٢] وكتاب الطوفي هو كتاب في التقعيد لعلم البلاغة في القرآن، ثم كتب ابن تيمية(ت٧٢٨هـ)مقدمته المشهورة والتي قدم لها بقوله: " فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه.."[٣].

واتخذ التأصيل النظري في علم التفسير شكلاً أوضح عند الزركشي(ت٧٩٤)، والمطلع على مقدمته يعلم أن موضوع كتابه (البرهان)هو فهم القرآن[٤]، وقد كان المتقدمون يعنون بعبارة علوم القرآن التفسير وفهم القرآن، ثم أصبح مصطلحاً يدل على علوم نظرية متعلقة بالقرآن وتفسيره[٥].

وذكر الزركشي أن المتقدمين فاتهم وضع كتاب يشتمل على أنواع علوم القرآن على غرار علم الحديث، فاستخار الله ووضع كتابه الجامع ليكون مفتاحاً لأبواب القرآن ومعيناً للمفسر على

---

١ الحرالي(ت٦٣٨هـ)، **تراث أبي الحسن المراكشي في التفسير**، (محمادي بن عبد السلام الخياطي)، ص٢٨.

٢ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي(ت٧٢٦هـ)، **الاكسير في علم التفسير**، ط٢، (عبد القادر حسين)، مكتبة الآداب، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص٢٧.

٣ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، ط١، ١مج، (ابن عثيمين)، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٧.

٤ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، ٤مج، (محمد متولي منصور)، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، المقدمة، من ص٤١، إلى ص٤٨، كلها نقولات عن أهمية فهم كتاب الله، و يفهم من نقله عن مقاتل أن فهم كتاب الله هو علم القرآن ص٤٤.

٥ مثل كتاب (**الاستغناء في علوم القرآن**) للأدفوي، وكتاب(**البرهان في علوم القرآن**) للحوفي وكلها كتب في التفسير، ينظر :

-أشرف الدين، أحسن محمد، ١٤٠٦هـ، **تاريخ علوم القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ينظر ص١١ وما بعدها.

حقائقه[١]، وضمّن الزركشي كتابه علوماً ذات صلة بالقرآن وإن لم يكن لها عظيم أثر في التفسير مثل جمع القرآن، وآداب تلاوته وغيرها.

ثم كتب الكافيجي(ت٨٧٩هـ)(التيسير في قواعد التفسير)، وقد جاء الكتاب على بابين الباب الأول سماه الاصطلاحات ضمنه تعريفات وموضوعات متعلقة بالتفسير وعلوم القرآن، والباب الثاني سماه القواعد والمسائل ضمنه كلاماً عن المحكم والمتشابه والتعارض والترجيح والنسخ ثم جاء بخاتمة، وقد صرح مؤلفه في مقدمته بأنه أول كتاب يؤسس نظرياً لعلم التفسير يقول: لما كان علم التفسير على أهميته"..غير منتظم في سلك النظم والبيان ..أردت تدوينه بقدر الوسع والإمكان.."[٢]، ويعد كتاب الكافيجي مقدمة نظرية في علم التفسير وقواعده.

ثم جاء السيوطي(ت٩١١هـ) بكتاب (التحبير في علم التفسير) والذي قال في مقدمته:"...إن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني[٣].....فجردت الهمة لأكون في هذا العلم ثاني اثنين..."[٤].

وقد ذكر محقق كتاب التحبير أن السيوطي اطلع على كتاب شيخه الكافيجي، وعلى كتاب البلقيني قبل تأليف كتابه، فلما أنهاه وقع على كتاب الزركشي(البرهان في علوم القرآن) فقرأه وسرّ به كثيراً فبدا له أن يبسط ما كتبه في التحبير وألف كتابه (الإتقان في علوم القرآن)[٥].

من القراءة السابقة يتضح غياب مصطلح أصول التفسير في المصنفات[٦]، وحضور المفهوم متفرقاً في كتب أصول الفقه، وعلوم القرآن، ومقدمات التفاسير.

---

١ الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ص٤٨.

٢ الكافيجي(ت٨٧٩هـ)، محي الدين بن سليمان، **التيسير في قواعد علم التفسير**، ط١، (مصطفى حسين الذهبي)، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص١٧.

٣ البلقيني صاحب كتاب مواقع العلوم في مواقع النجوم، وهو كتاب في علوم القرآن ينظر:
-البلقيني، جلال الدين(ت٨٢٤هـ)، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، ١مج، (أنورمحمود المرسي خطاب)، دار الصحابة للتراث، طنطا، ٢٠٠٧م.

٤ السيوطي(ت٩١١هـ)، **التحبير في علم التفسير**، ط١، (فتحي عبد القادر فريد)، دار العلوم، الرياض، السعودية، ١٤٠٢هـ، ١٤٨٢م، ص٢٨.

٥ السيوطي، **التحبير في علم التفسير**، مقدمة المحقق، ص١٢ و١٣.

٦ إذ بالرغم من شيوع مصطلح (أصول) عند المتقدمين في علومهم لكنهم لم يستعملوه مع التفسير بل غلب عليهم في الاستعمال مفردة قوانين أو قواعد.

ويعد أول ظهور لمصطلح (أصول التفسير)[١] على يد ولي الله الدهلوي(ت١١٧٦هـ) في كتابه (الفوز الكبير في أصول التفسير)، وبعده كتاب القنوجي(ت١٣٠٧هـ)(الإكسير في أصول التفسير) والملاحظ أن المؤلفين ينتسبان إلى القارة الهندية، ولغة الكتابين الفارسية ومن ثم تُرجما للعربية[٢].

وكتب القاسمي(ت١٣٣٢هـ)(شرح مجموعة من ثلاث رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه)، وبعده الفراهي(ت١٣٤٩هـ) الذي قرر في كتابه(التكميل في أصول التأويل) حقيقة أن أصول التأويل جزء من أصول الفقه، ودعا إلى ضرورة استقلالها عنها لأن أصول الفقه معنية بالفروع فلم تعط من الأهمية والتيقظ ما أعطي لأصول الدين، وبالرغم من أن قواعد التأويل التي احتوتها أصول الفقه هي قواعد تأويل عامة إلا أن استقلالها عن أصول الفقه وإلحاقها بتأويل كتاب الله سيعظم قدرها بين العلوم ومكانتها في الدين[٣].

واشتهر مصطلح (أصول التفسير) في مصنفات القرن الرابع عشر الهجري، وفاقت الكتب التي اتخذت منه عنواناً لها المئات [٤].

وبالرغم من اشتهار المصطلح إلا أنه لم يتم الاتفاق عند المتأخرين على تعريفه واستمداده وموضوعاته [٥].

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن بوادر أصول التفسير ظهرت في زمن التنزيل، ثم كان حضورها متفرقاً في مقدمات كتب التفسير، وعلوم القرآن، وأصول الفقه، ولم يستقل التصنيف في أصول التفسير إلا في موضوعات محددة دعت لها الحاجة، ثم ظهرت مصنفات مستقلة في القرن السابع الهجري.

---

١ ولم أعد مقدمة ابن تيمية (مقدمة في أصول التفسير) بداية ظهور المصطلح لأنه ليس هو من سماها، وإنما هذه التسمية وضعها محمد جميل الشطي الذي قام بنشر رسالة ابن تيمية في الفترة بين (١٣٠٠- ١٣٧٩هـ) وهي فترة حياته، ينظر:

- مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ط١، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م، ص٥٠.

٢ ولا يمكن التكهن هل المصطلح (أصول التفسير) من وضع المؤلف، أم من تصرف المترجم للكتاب في المترادفات.

كما أن الرسالة التي حققها القاسمي للسيوطي وعنوانها(أصول التفسير) فيغلب على الظن أن القاسمي هو من سماها لأن الرسالة مستلة من كتاب النقاية للسيوطي، وهي مضمنة أيضاً في كتابه (التحبير)، والقاسمي من المستخدمين لمصطلح (أصول التفسير) في الوقت المعاصر.

٣ الفراهي، حميد الدين(١٣٤٩هـ)، **التكميل في أصول التأويل**، (محمد سميع مفتي)، ينظر ص٧ وما بعدها(نسخة غير موافقة للمطبوع).

٤ اعتمد مركز تفسير عينة من ١١٦ كتاباً اتخذت من (أصول التفسير) عنواناً لها في القرن الرابع عشر الهجري. الهجري.

٥ بحسب نتائج دراسة (أصول التفسير في المؤلفات).

والملاحظ أنه بالرغم من حضور مصطلح(الأصول) في أصول الفقه وأصول الدين عند المتقدمين لم يتم تداول مصطلح (أصول التفسير)، وكان المصطلح الأكثر استعمالاً هو قوانين أو قواعد[١].

المطلب الثاني: تعريف أصول التفسير

مصطلح أصول التفسير مركب إضافي يُعرّف بتعريف المتضايفين لغة واصطلاحاً.

الأصل لغة واصطلاحاً:

ذكر صاحب العين ثلاثة معان متباعدة في (أصل) فقال: الأصل أسفل كل شيء، والأصيل العشي وهو الأُصُل، والأَصَلةُ الحية القصيرة[٢]، ويقال استأصَلَت الشجرةُ أي ثَبَتَ أصلُهَا [٣]، ويُقال: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وفلان لا أصل له ولا فصل أي لا نسب ولا لسان، وفلان أصيل الرأي وأصيل العقل، والنخل في أرضنا أصيل أي هو لا يزال باقياً لا يفنى، واستأصل الله شأفتهم أي قطع دابرهم[٤]، وأَصُلَ ثبت ورسخ[٥]،

وقد وردت مفردة(أصل) في القرآن عشر مرات؛ ثلاث منها بمعنى أساس الشيء، وهي قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (إبراهيم،٢٤)

﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (الصافات،٦٤)

---

١ ولعل هذا مرده إلى أن تسمية التفسير علماً هو من قبيل التسامح، ينظر تفصيل المسألة عند ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، المقدمة الأولى، ١١/١ وما بعدها

٢ الفراهيدي، الخليل بن أحمد(ت١٧٠هـ)، **العين مرتباً على حروف المعجم**، ط٤،١مج، (عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، باب الهمزة، ٧٣/١. ينظر أيضاً:
-ابن فارس، أبو الحسن أحمد(ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، ٢مج، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م، ٦١/١.

٣ الفراهيدي، **العين**، ٧٣/١

٤ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر فخر خوارزم(ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، ط١، ١مج، (محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ص٣٢.

٥ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٥، ١مج، (محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص١٢٤٢.

﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (الحشر، ٥)

وباقي المواضع جاءت المفردة بمعنى ما كان من النهار بعد العشي ومنها قوله تعالى: ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ ﴾ (الأحزاب،٤٢).

ولم يفترق التعريف الاصطلاحي للأصول كثيراً عن التعريف اللغوي فقد عرّف الجرجاني الأصل بأنه "ما يبنى عليه غيره" [١]، وأصول العلوم قواعدها التي تُبنى عليها الأحكام[٢].

التفسير لغة واصطلاحاً:

التفسير لغة:

التفسير هو البيان والتفصيل للكتاب[٣]، يقول ابن فارس الفاء والسين والراء أصل واحد يدل على بيان الشيء وإيضاحه[٤]، ويُقال هذا كلام يحتاج إلى فَسر وتفسير، وفسَر القرآن وفسَّره[٥]، وفي وفي القاموس المحيط عن ثعلب: التفسير والتأويل واحد، أو التفسير هو كشف المراد عن المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[٦].

التفسير اصطلاحاً:

التفسير هو بيان معاني القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع[٧].

وقد اخترت التعريف السابق لانسجامه مع رؤية دراستي التي تركز على التفسير بوصفه ممارسة عملية، ولخلوه من التطويل، ولأنه يجمع بين الوظيفة البيانية والوظيفة الاستنباطية للتفسير.

---

١ الجرجاني، السيد الشريف(ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط١، ١ج، (مصطفى أبو يعقوب)، مؤسسة الحسنى، المغرب، الدار البيضاء، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص٣٠.

٢ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية، ١٩٩١م، ص١٩.

٣ الفراهيدي، **العين**،٣٢١/٣

٤ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣٥٥/٢

٥ الزمخشري، **أساس البلاغة**، ٦٣٧.

٦ الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ٥٨٧.

٧ ابن عاشور، محمد الطاهر(ت١٩٧٣م)، **تفسير التحرير والتنوير**، ١٢مج، ط١، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، بدون تاريخ، ١١/١.

أصول التفسير اصطلاحاً:

عرضت دراسة (أصول التفسير في المؤلفات) لأربعة وعشرين تعريفاً لأصول التفسير في مؤلفات المعاصرين، ولم تُخرج التعريفات كلمة الأصول عن معناها اللغوي والذي يدور حول: الأسس، والقواعد، والمرتكزات وغيرها، واختلفت أغلب التعريفات في عبارتها وظهر بينها تفاوت واضح مما جعل مفهوم أصول التفسير مفهوماً مضطرباً، وكان القدر المشترك بين هذه التعريفات هو بيان المعنى باعتباره وظيفة رئيسة للأصول[١].

ولما كان مصطلح أصول التفسير مصطلحاً حديث الظهور نسبياً، ولم يستقر مفهوماً وموضوعاً واستمداداً[٢]، فإني في سعة من أمري أن أضع مفهوماً لمصطلح أصول التفسير ينسجم مع تعريف المتضايفين، وعليه فإن **أصول التفسير اصطلاحاً: هي الأسس العلمية والمنهجية التي تضبط فهم وبيان كتاب الله، وتعين على استخلاص فوائده.**

شرح التعريف:

- **الأسس:** وقولي الأسس استصحاباً لمعنى الأصل لغة.

-**العلمية:** أي المنضبطة بجهة واحدة بحيث تُشكل نظرية كلية[٣].

- و**المنهجية:**عطفت المنهجية على العلمية استحضاراً لأهمية الأسس المنهجية السليمة في سداد الفكر، وعصمة الذهن عن الزلل.

-**تضبط فهم وبيان كتاب الله:** من باب عطف العام على الخاص[٤]، لأن الفهم هو انتظام المعاني في النفس، وأما البيان ففيه معنى الفهم والإفهام وأركانه هي المفسِّر والمفسَّر والمتلقي.

-**وتعين على استخلاص فوائده:** أي تعين الفكر على وظيفته الاستنباطية من كتاب الله، إذ إن العملية التفسيرية تقوم على ركني الفهم والاستنباط[٥].

---

١ مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ينظر ص١٠٠ وما بعدها.

٢ مجموعة باحثين، **أصول التفسير في المؤلفات**، ص١١.

٣ ينظر تعريف الزرقاني للعلم في عرف التدوين العام :

-الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٢، ١مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص١٥.

٤ وعطف العام على الخاص لإفادة التعميم وإفراد الخاص لمكانته في هذه الدراسة.

٥ وتعد الوظيفة الاستنباطية بحسب تعريف التفسير الذي اعتمدته الدراسة من صلب العملية التفسيرية لكتاب الله.

المبحث الثاني: التعريف بالقاضي الباقلاني والعصر الذي عاش فيه[١]

المطلب الأول: التعريف بالقاضي الباقلاني.

اسمه محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني، أو الباقلاني، والأولى أرجح[٢] لأن الخطيب البغدادي سماه في تاريخه:(ابن الباقلاني)، ومعلوم أن كتاب الخطيب البغدادي هو المصدر التاريخي الأقرب لعصر الباقلاني[٣].

ولد الباقلاني في البصرة وسكن بغداد، وسمع فيها الحديث، وكان له في جامع البصرة، وجامع المنصور حلقات علم كبيرة.

وكان للقاضي الباقلاني ورد يومي من التعبد والتصنيف العلمي، فكان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة ما يتركها في حضر ولا سفر، وكان إذا صلى العشاء وقضى ورده بدأ التصنيف فكان يكتب في كل ليلة خمساً وثلاثين ورقة فإذا صلى الفجر طلب من بعض أصحابه أن يقرأها عليه ثم يملي عليه الزيادات فيها، وكان الباقلاني إذا كتب في الردود لا يحتاج إلى كتب المخالفين لإلمامه بها، وإذا همّ باختصار ما يكتب لا يستطيع لسعة علمه، وقوة حفظه.

وكان الباقلاني يخفي من الورع والعبادة أضعاف ما يظهر، وكان ما يظهره لإغاظة أعداء الدين[٤].

والباقلاني أشعري المعتقد، مالكي المذهب، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته، فقد" ذكره القاضي عياض في طبقات الفقهاء المالكية، فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن الأشعري"[٥]. كتب في الرد على المخالفين من من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، توفي رحمه الله في ٤٠٣هـ وصلى عليه ابنه الحسن ودفنه، وقيل في رثائه:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به... وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلف

---

١ نظراً لتوسع محقق كتاب التقريب والإرشاد الصغير الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، ومحقق قطعة التقريب والإرشاد الكبير الدكتور محمد بن عبد الرزاق بن أحمد الرويش في التعريف بالباقلاني والعصرالذي عاش فيه، فقد آثرت الاختصار في التعريف بالباقلاني وعصره على ما يخدم دراستي.

٢ وسأترك الأرجح وأستخدم الأشهر في الدراسة.

٣ الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، ط١، ٢١ج،(مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٣٧٩/٥.

٤ الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث وفيات (٣٥١هـ-٣٨٠هـ)**، ط١، ٥٢ج، (عمر عبد السلام التدمري)، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ٨٨/٢٨ وما بعدها.

٥ الذهبي، **تاريخ الإسلام...**، ٨٨/٢٨.

انظر إلى صارم الإسلام منغمدا... وانظر إلى درة الإسلام في الصدف[١].

رحل القاضي تاركاً لنا قرابة خمسين مصنفاً في علوم مختلفة لم يُطبع منها إلا خمسة بحسب ما ذكر محقق كتابه التقريب والإرشاد[٢].

والناظر في سيرة الباقلاني، وإرثه الذي تركه من مصنفات ومناظرات يستطيع الوقوف على سماته الشخصية التي خولته أن يلقب بسيف السنة ولسان الأمة؛ فالقاضي شديد الاعتزاز بنفسه ودينه، ومما ذكرته الروايات أنه عندما استدعاه عضد الدولة إلى شيراز دخل مجلسه، وكره أن يجلس في آخر الناس للمذلة، ولم يجد مكاناً إلا بجانب عضد الدولة فجلس فيه، وهذا المكان عادة لا يجلس فيه إلا وزير، فنظر عضد الدولة إلى قاضي القضاة نظراً منكراً واضطرب القوم إلى أن عرّف أحدهم بالباقلاني ، وبأنه هو من أرسل في طلبه عضد الدولة من البصرة، فسكن المجلس[٣].

ومن سماته الشخصية كذلك الذكاء وسرعة البديهة؛ ومما يذكر في ذكائه أنه حضر مجلساً في حضرة ملك الروم ضم البطاركة، وكان التحضير للمجلس مبالغاً فيه، وحضر كبير البطاركة متأخراً في حاشيته، فقابله ملك الروم بالتعظيم، فأراد الباقلاني رحمه الله كسر هذا التعظيم فسأل البطريرك: كيف الأهل والولد؟ فعظم سؤاله على الحاضرين فقال الملك: أما علمت أننا ننزه هؤلاء عن الأهل والولد؟ فقال القاضي: رأيناكم لا تنزهون الله سبحانه عن الأهل والولد فهل المطارنة عندكم أقدس وأجلّ من الله سبحانه وتعالى، فسقط في أيديهم ولم يردوا جواباً...."[٤].

وكان القاضي رحمه الله كثير العبادة موفور العلم، فصيحاً، وكان يُقال عنه بأن من سمع كلامه لم يستلذ بغيره، وذاع بأنه هو المجدد الذي على رأس المائة الرابعة لحاجة الناس لقمع المبتدعين[٥].

---

١ الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ط٩، ٢٣ج، (مجموعة محققين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، **١٩٢/١٧**. ينظر أيضاً:
- الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٣٨٢/٥.
-الذهبي، **تاريخ الإسلام**..، ٩٠/٢٨.

٢ الباقلاني، ، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه**،ط١، (محمد السيد عثمان)، ١مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م، ينظر ص ٧٨ وما بعدها.

٣ القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ٤٨٣/١، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

٤ القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ٤٨٨/١، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

٥ اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**،(نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع)، للمطبوع)، ٣٣٧/١، ٤٠١/١.

المطلب الثاني: عصر الباقلاني

الحديث عن عصر الباقلاني ليس من فضول القول إذ إن الاطلاع على عصر العالِم يجلي لنا أهمية نتاجه العلمي، ودواعي منهجيته.

وقد كانت حياة الباقلاني في عصر ضعف الخلافة العباسية، وسيطرة البويهيين العسكرية على بغداد، وتمتد مرحلة البويهيين من ٣٣٤هـ إلى ٤٤٧هـ تعاقب خلالها أربعة خلفاء عباسيين فقط لأن أيامهم طالت وكان أقلهم الخليفة الطائع الذي حكم ١٨ سنة.

وتعود أصول بني بويه إلى الفرس الذين سكنوا بلاد الديلم[١]، وبدأت قصة البويهيين من صياد سمك في بحر الخزر[٢] يُسمى أبو شجاع بويه له ثلاثة أبناء هم علي، وحسن، وأحمد دخلوا الجيش، وأصبحوا من شجاعتهم برتبة الأمراء، ودانت لعلي بلاد فارس، واحتل الحسن الري وأصفهان وهمذان، وكانت كرمان والأهواز تحت سيطرة أحمد بن بويه[٣] الذي دخل بغداد في ٣٣٣هـ واستولى عليها في خلافة المستكفي الذي أكرمه ولقبه معز الدولة، ولقب أخاه علياً عماد الدولة، وأخاه الحسن ركن الدولة، لكن معز الدولة قابل حفاوة الخليفة المستكفي بالنكران فخلعه عن الخلافة وسمل عينيه وحبسه وبويع بعده المطيع لله[٤].

ولا بد من الإشارة هنا أن الخلافة العباسية لم تكن في أفضل حالاتها قبل البويهيين فقد شهدت خلافة المتقي والمستكفي صراعات دامية على السلطة بين الترك والديلم والحمدانيين وغيرهم واضمحلت سلطة الخليفة فلا قيمة لأمره ونهيه، وكان العالم الإسلامي مقسماً إلى دويلات بين البويهيين والحمدانيين والسامانيين والقرامطة والإخشيديين والعبيديين والأمويين ودول متفرقة في اليمن، وكل هذه الدويلات منحرفة عن السنة ما عدا الأمويين في الأندلس.

---

١ تقع بلاد الديلم في الجنوب الغربي من بحر قزوين شمال الهضبة الإيرانية.

٢ بحر الخزر هو ما يُعرف اليوم ببحر قزوين في غرب آسيا وتطل عليه خمسة دول روسيا وإيران وأذربيجان وتركمانستان وكازاخستان.

٣ ابن العبري(ت٦٨٥هـ)، غريغورس بن هارون الملطي، **تاريخ مختصر الدول**، (نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع)، ينظر ٩٢/١ وما بعدها.
-ابن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، ١٤ج، (علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ينظر ١٩٧/١١ وما بعدها.
- ابن خلدون(ت٨٠٨هـ)، عبد الرحمن، **تاريخ ابن خلدون**، ط٤، ٧ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ)، ينظر ٣٩٥/٣ وما بعدها.

٤ ابن العمراني(ت٥٨٠هـ)، محمد بن علي، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ط١، ١ج، (قاسم السامرائي)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ينظر١ /١٧٦وما بعدها.
- ابن الجوزي(ت٥٩٧هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ١٠ج، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ، ٣٤٢/٦ وما بعدها. ينظر أيضاً:
-ابن الأثير(ت٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**،٦/٤(نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع)، **والبداية والنهاية**، ٢٣٩/١١، ٢٤٠/١١. **تاريخ ابن خلدون**، ٤٢٠/٣. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ٢٦/٢٥. **تاريخ مختصر الدول**، ٩٦/١.

وفي ٣٣٨هـ مات أخو معز الدولة وأكبر إخوته عماد الدولة أمير بلاد فارس "ولم يكن له ولد فقلّد الخليفة (بلاد فارس) لولد الأمير ركن الدولة ، وكان ركن الدولة والياً على الريّ والجبال وأصفهان وهمدان، وكان له عدّة أولاد وهم شرف الدولة وفخر الدولة وعضد الدولة. فطلب معز الدولة من أخيه أن يولّى أحد أولاده فارس فولّاها عضد الدولة وأمروا المطيع للّه أن يقلّده ذلك ففعل ما أمروه به ضميمة إليهم"[١].

وبين شد وجذب، وفتن عمت البلاد بين السنة والرافضة، وتغول لغلاة الشيعة، وخراب استفحل في مركز الخلافة مات معز الدولة وجلس مكانه ابنه عز الدولة ، وانتهت خلافة المطيع لله بخلعه، وبويع الطائع لله.

ثم حدث كر وفر بين الخليفة والبويهيين، فطرد الخليفة البويهيين من بغداد واستنجد عز الدولة بابن عمه عضد الدولة فسار إليه ولما دخلوا بغداد تحالف عضد الدولة مع الخليفة على ابن عمه وأخذ منه الإمارة.

وعظم عضد الدولة الخلافة، وجدد دارها، وكان يأتيه الخراج من الروم[٢]، فيرسل إلى الخليفة الأموال الكثيرة والأمتعة الحسنة العزيزة، وقتل المفسدين من الترك[٣].

وبلغ من منزلة عضد الدولة أن أمر الطائعُ لله أن يُدعى له على المنابر في بغداد بعد الدعاء للخليفة، وهذا لم يكن لغيره من بني بويه.

وتزوج الخليفة ابنة عضد الدولة، وقرب عضد الدولة العلماء والفقهاء والمحدثين والأطباء وأجرى لهم الأرزاق، وألزم أصحاب الأملاك بعمارة بيوتهم، ومهد الطرقات، وأصلح طريق الحج من بغداد إلى مكة، وأرسل الصدقات للمجاورين بالحرمين[٤]، وفتح البيمارستان غربي بغداد و نقل إليه جميع ما يحتاج إليه من الأدوية[٥]، ونعمت الدولة باستقرار نسبي وقوة لم تنعم بهما في عهد البويهيين سابقاً.

---

١ ابن العمراني، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ١٧٧/١.

٢ ابن العمراني، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**،١٨١/١.

٣ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣١٧/١١.

٤ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣٣٥/١١.

٥ ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، ١٠٠/١.

وكان ممن قربهم عضد الدولة القاضي الباقلاني، فقد استقدمه من البصرة ليشغل منصباً رسمياً في الدولة وبحسب الروايات التاريخية يمكن أن نستنبط أن هذا المنصب شمل المناظرات مع الفرق، والقضاء، والسفارة في مهمات خاصة للدولة[١].

واستمر حضور القاضي الباقلاني السياسي عند البويهيين والخلفاء العباسيين حتى آخر حياته ولم يقتصر على زمن عضد الدولة فقط[٢].

ولم يكن الحكم البويهي على درجة واحدة من الاستقرار لكنه بقي على علاقة طيبة مع الخلافة العباسية، وتعاقب على الحكم بعد عضد الدولة صمصام الدولة، وشرف الدولة، وبهاء الدولة الذي مات في ٤٠٣هـ وهو العام الذي توفي فيه الباقلاني رحمه الله، واختلف البويهيون بعد بهاء الدولة مما أسفر عن ضعفهم وزيادة قوة الخليفة العباسي القادر بالله الذي بويع بعد الطائع.

وبلغ من نفوذ الخليفة القادر بالله في عام ٤٠٨هـ أن استتاب" فقهاء المعتزلة، فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للاسلام، وأخذت خطوطهم بذلك، وأنهم متى خالفوا أحل فيهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم....... "[٣].

---

١ وقد ذكر ابن كثير طرفاً من حوادث حدثت مع الباقلاني عندما ابتعثه عضد الدولة إلى ملك الروم فقال: كان الباقلاني "في غاية الذكاء والفطنة، ذكر الخطيب وغيره عنه أن عضد الدولة بعثه في رسالة إلى ملك الروم، فلما انتهى إليه إذا هو لا يدخل عليه أحد إلا من باب قصيرة كهية الراكع، ففهم الباقلاني أن مراده أن ينحني الداخل عليه له كهيئة الراكع لله عز وجل، فدار إسته إلى الملك ودخل الباب بظهره يمشي إليه القهقرا، فلما وصل إليه انفتل فسلم عليه، فعرف الملك ذكاءه ومكانه من العلم والفهم، ...... وقد سأله بعض الاساقفة بحضرة ملكهم فقال: ما فعلت زوجة نبيكم ؟ وما كان من أمرها بما رميت به من الإفك ؟ فقال الباقلاني مجيبا له على البديهة: هما امرأتان ذكرتا بسوء: مريم وعائشة، فبرأهما الله عز وجل، وكانت عائشة ذات زوج ولم تأت بولد، وأتت مريم بولد ولم يكن لها زوج - يعني أن عائشة أولى بالبراءة من مريم - وكلاهما بريئة مما قيل فيها، فإن تطرق في الذهن الفاسد احتمال ريبة إلى هذه فهو إلى تلك أسرع، وهما بحمد الله منزهتان مبرأتان من السماء بوحي الله عز وجل، عليهما السلام.."

-ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٤٠٣/١١. ينظر أيضاً:

-ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ١٠٠/١.

٢ فقد ذكر ابن الأثير أنه في عام ٤٠١هـ " خطب قرواش بن المقلد أمير بني عقيل_في الموصل_ للحاكم بأمر الله العلوي، صاحب مصر، بأعماله كلها، وهي: الموصل، والأنبار، والمدائن، والكوفة وغيرها، وكان ابتداء الخطبة بالموصل: الحمد لله الذي انجلت بنوره غمرات العصب. وانهدت بقدرته أركان النصب. وأطلع بنوره شمس الحق من العرب.

فأرسل القادر بالله، أمير المؤمنين، القاضي أبا بكر بن الباقلاني إلى بهاء الدولة يعرفه ذلك، وأن العلويين والعباسيين انتقلوا من الكوفة إلى بغداد، فأكرم بهاء الدولة القاضي أبا بكر، وكتب إلى عميد الجيوش يأمره بالمسير إلى حرب قرواش، وأطلق له مائة ألف دينار ينفقها في العسكر، وخلع على القاضي أبي بكر، وولاه قضاء عمان والسواحل. وسار عميد الجيوش إلى حرب قرواش فأرسل يعتذر وقطع خطبة العلويين وأعاد خطبة القادر بالله" ينظر:

-ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١٤٩/٤.

-ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣٩٥/١١.

٣ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٨/١٢.

وكانت نهاية السيطرة البويهية في زمن الخليفة القائم بأمر الله وكان آخر حكامهم أبو نصر خسرو فيروز الملقب بالملك الرحيم وذلك عندما دخل طغرل بك بغداد في ٤٤٧هـ فاجتمع الخليفة العباسي بالملك الرحيم وذكَّره بأن له عليه السمع والطاعة، وطلب منه الخضوع لطغرل بك ففعل وانتهى بذلك النفوذ البويهي.

السيطرة العسكرية للبويهيين على مناطق واسعة من الدولة الإسلامية في عصر الخلافة العباسية يُلزمنا التعرض لمذهبهم والتي أجمعت المصادر التاريخية على أنهم من الشيعة. وبالرغم من أن الحكام البويهيين لم يكونوا على درجة واحدة من التشيع[١]، إلا أنهم بشكل عام حاولوا القضاء على الفتنة، والحد من بدع الرافضة، فقبل زمن عضد الدولة كانت الفتنة الطائفية في أوجها في بغداد، وكُتب في عهده على أبواب المساجد لعنة معاوية، ولعنة من غصب فاطمة أرض فدك، وغيرها من اللعنات، فقام أهل السنة في الليل فمحوه، فأراد الحاكم أن يعيده فأشير عليه أن يكتب مكانه: لعن الله الظالمين لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصرحوا بلعنة معاوية فقط. وأُلزم الناس يوم عاشوراء بغلق الأسواق، وأُخرجت نساء منتشرات الشعور يلطمن في الشوارع ويقمن المآتم على الحسين، وهذا أول يوم نيح فيه عليه ببغداد، وجعل يوم الثاني عشر من ذي الحجة عيد غدير خم، وظهر من يقول بالتناسخ وأن روح علي حلت فيه وروح فاطمة حلت في زوجته وظهر من ادعى أنه جبريل وما إلى ذلك من الانحرافات[٢]. ولم يكن أهل السنة أفضل حالاً فقد بلغ بهم الجهل في عصر عز الدولة البويهي أن حملوا" امرأة على جمل وسموها عائشة وسمى بعضهم نفسه طلحة وبعضهم الزبير وقاتلوا الفرقة الأخرى وجعلوا يقولون : نقاتل أصحاب علي بن أبي طالب وأمثال هذه من الشر"[٣].

لكن عضد الدولة أخذ على عاتقه التقريب وإيقاف الفتن، فمنع الوعاظ والقصاص لأنهم يحركون مشاعر العداء بين الطرفين، ومنع من التحيز لأي من الصحابة، ورفع من شأن التلقي من القرآن[٤]، وقرب له العلماء وأطلق أقلامهم وألسنتهم للرد على الرافضة والمعتزلة، وهذا أدى إلى انحسار الفتن في عصره.

---

١ فبعضهم تاب قبل وفاته من الرفض و اتبع السنة مثل معز الدولة، وبعده عضد الدولة الذي وقف موقفاً قريباً من أهل السنة فولاهم القضاء، وجعل من الباقلاني معلم ولده صمصام الدولة، وبعضهم اقترب من الرافضة والعبيديين وقرأ كتب الاسماعيليين مثل أبي كاليجار السلطان البويهي في عصر الخليفة القائم بأمر الله.

٢ الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، حوادث وفيات (٣٥١هـ-٣٨٠هـ) ، ينظر حوادث سنة ٣٥١هـ وما بعدها، ص٥ وما بعدها.

٣ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٥٩/٤، ينظر أيضاً:
آل بابطين، **سنوات الحنابلة** ١٥٣/١.

٤ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣٢٨/١١،

ونحن في هذا المقام لا نستطيع الجزم هل عضد الدولة يقف موقفاً قريباً من السنة أم أن موقفه سياسي بحت، فمعلوم أن الفصل بين الدين والسياسة كان مستحيلاً في هذه الفترة من التاريخ الإسلامي، لكن الناظر في صفات قادة بني بويه يرى أنهم ليسوا مغالين في التشيع والرفض بل كانوا قريبين من السنة، ويتمتع أكثرهم بصفات كريمة تخولهم للرئاسة[١]؛ فركن الدولة أبو عضد الدولة كان رجلاً صالحاً، حليماً كريماً "حسن السياسة لرعاياه وجنده، رؤوفاً بهم، عادلاً في الحكم بينهم، وكان بعيد الهمة، عظيم الجد والسعادة، متحرجاً من الظلم، مانعاً لأصحابه منه، عفيفاً عن الدماء، يرى حقنها واجباً إلا فيما لا بد منه ..... ، وكان يقصد المساجد الجامعة، في أشهر الصيام، للصلاة، وينتصب لرد المظالم" [٢]. ومعز الدولة أول من دخل بغداد من البويهيين كان حليماً كريماً عاقلاً، معترفاً بفضل الله، فقد كان يقول بعد تملكه البلاد: كنت أحتطب الحطب على رأسي[٣]، وأظهر الرفض في حياته، لكنه تاب عنه قبل وفاته وعاد إلى السنة ومتابعتها[٤].

العرض التاريخي السابق ينبئ عن أهمية كبرى لمشروع الباقلاني الفكري القائم على ثنائية الهدم والبناء، فقد ركز الباقلاني على ردود مطاعن وشبهات الرافضة والمعتزلة والباطنية[٥]، والثنوية والديصانية والمجوس والمجسمة والنصارى واليهود وغيرهم، وفي نفس الوقت قام ببناء الأصول في مناحي العقيدة[٦]، والاحتجاج لمصدرية القرآن[٧]، ووثاقة جمعه ونقله[٨]، وبيانه [٩].

---

١ باستثناء عز الدولة الذي كان مسرفاً للمال على متعه وأهوائه وفي عهده كثرت بدع الشيعة.

٢ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٧٠/٤.

٣ ابن طباطبا العلوي(ت٧٠٩هـ)، محمد بن علي بن محمد ابن الطقطقي، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ط١، ١ج، (عبد القادر مايو)، دار القلم العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م،٢٧٠/١.

٤ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٢٩٧/١١.

٥ قيل إن كتاب (كشف الأسرار وهتك الأستار) أفضل مصنفاته في الرد على الباطنية، وكان يقول عن الفاطميين هم قوم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض، ينظر:
-ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٣٩٨/١١، ٤٠٢/١١.

٦ الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٢، (محمد زاهد الكوثري)، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م. ينظر أيضاً:
- الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، ط١، ١مج، (عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٧ الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **إعجاز القرآن**، ط١، ١مج، (صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٨ الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **الانتصار للقرآن الكريم**، ط١، (عمر حسن القيام)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م.

٩ وقد أصل الباقلاني لبيان القرآن في كتبه الأصولية؛ الكبير، والأوسط، والصغير والتي لم يطبع منها سوى قطعة من التقريب الصغير وهي مدار البحث في هذه الدراسة، و قطعة من التقريب الكبير نشرته مجلة الوعي الإسلامي وهي خارج موضوع دراستي.

وبالرغم من التدافع العقدي والمذهبي بين الفرق المختلفة، والسيطرة العسكرية للدولة البويهية الشيعية على مركز الخلافة، فقد أسهمت عوامل كثيرة في إنجاز الباقلاني لمشروعه التأصيلي منها:

- الاستقرار النسبي الذي حظيت به البلاد في عصر عضد الدولة والازدهار على كافة الأصعدة السياسية والدينية والفكرية والأدبية والفنية والعمرانية والطبية وغيرها.
- اعتدال البويهيين في تشيعهم، وتحالفاتهم مع الخلفاء العباسيين والذي بدوره ساعد في الحد من تغول الرافضة.
- إطلاق الحريات الفكرية، وإكرام العلماء، وتشجيع المناظرات، مما أدى إلى قمع الفتن الطائفية وتشجيع العلوم الدينية واللغوية.
- المكانة الكبيرة التي حظي بها الباقلاني عند الدولة البويهية، والخلفاء العباسيين على حد سواء، مما جعلهم يسندون له مهام جليلة سياسية وفكرية وشرعية، وهذا مكّنه من نصرة السنة وقمع الفرق المبتدعة.

الفصل الأول

النظرية التداولية والخطاب من حيث وضوح المعنى وخفائه

المبحث الأول: النظرية التداولية

يقف الباحث المنصف مشدوهاً أمام الإرث المعرفي والمنهجي الذي تركه الأصوليون، والذي تجلى في قدرتهم العقلية الإبداعية على تشكيل الأبنية النظرية المتماسكة والتي أسهمت في حياطة الفكر والدين.

لقد وجد الأصوليون أنفسهم وجهاً لوجه أمام الخطاب الشرعي الذي جاء باللسان العربي المبين، فأحسوا بعظم مسؤولية بيانه، فحلال الأمة وحرامها رهين بهذا البيان، فشمروا عن ساعد الجد وصاغوا بدقيق نظر، وعميق فكر أصولاً للبيان تفوق كل ما أنجزه العقل الغربي في فلسفة اللغة في القرن الواحد والعشرين.

وقد كان للباقلاني فضل السبق في إنضاج الأصول النظرية لبيان معاني الخطاب، والكشف عن مقاصده.

وبالرغم ما للفاضل على المفضول إلا أن النظر للباقلاني بعدسة الدرس اللساني الحديث يصبح مشروعاً بسبب الضعف الذي منيت به الأمة، والاستلاب الفكري للغرب، مما أدى إلى الانبهار بالنظريات اللسانية الوافدة على العالم الإسلامي من كل حدب وصوب بدون دراسة ولا تمحيص.

وتُعد المقاربة البحثية الأمثل من خلال النظرية التداولية لأنها أقرب النظريات اللسانية لنظرية الباقلاني اللغوية، ولأنها آخر ما وصلت له النظريات اللسانية الغربية.

المطلب الأول: اللسانيات الحديثة من البنيوية إلى التداولية:

يعزو أصحاب التخصص تأسيس علم اللسانيات الحديث إلى فردينان دو سوسير(ت١٩١٦م)، وقد أسهم المفهوم الجديد للسانيات الذي أتى به سوسير في تشكيل أرضية البنيوية والتي لم تقتصر على اللغة بل شملت أوجه العلوم الإنسانية من علم الاجتماع، والفلسفة، والأنثروبولوجيا وغيرها.

عرف سوسير اللغة بأنها نظام من العلامات، وعبّر عن المعنى العلائقي للعلامة بكلمة(القيمة) وهو مصطلح اقترضه من النظرية الاقتصادية السائدة في عصره[١].

---

١ وهي النظرية الماركسية، وقد كان للفلسفة البنيوية دور في تعميق الفكر الماركسي وإن كانت افترقت عنه بإقصائها للتاريخ.

والعلامة عند سوسير لا تجمع بين الكلمة والشيء الذي تدل عليه، بل تجمع بين الكلمة والتي سماها سوسير الدال، والمفهوم الذهني لها وهو المدلول.

ويمكن تلخيص المبادئ التي استقرت عليها النظرية البنيوية في الآتي:

١. المعنى قابع في النص مستقل عن مقصد قائله[١].

٢. اللغة ظاهرة تنتقل عبر الأجيال على شكل علامات وصيغ وقواعد وقد اهتمت البنيوية بدراستها مستقلة عن الواقع.

٣. اللغة نظام من العلامات، ويُعرف معنى العلامة عن طريق شبكة علاقاتها مع غيرها في النص الذي تموضعت فيه، ولا يمكن تمييز معنى كل علامة إلا عن طريق علاقتها مع غيرها، فالمعنى غير موجود دون اختلاف، كما أنه لا توجد لغة بكلمة واحدة. وبهذا يكون الكل في البنيوية أهم من الجزء وليس للجزء هوية ولا وجود خارج هذا النظام اللغوي.

٤. عدّت البنيوية العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية وعندما يتعلم الإنسان اللغة فهو يتعلم هذا الاقتران الاعتباطي، ولم تقتصر الاعتباطية في البنيوية على علاقة الدال بالمدلول بل تجاوزتها إلى علاقة الدوال مع بعضها، والمدلولات مع بعضها؛ فلا يمكن تمييز الدوال إلا باختلافها عن بعضها وكذلك المدلولات.

٥. رفعت البنيوية من أهمية الدال على المدلول لأنه الجزء المادي ويمكن الوثوق به، ورفعت من شأن الكلام على الكتابة لحضور الشكل والمعنى في نفس الوقت لحظة الكلام.

وبالرغم من أن البنيوية رفعت من أهمية الكلام وأقرت بأن للكلام لسانيات، لكنها قررت أنه لا ينبغي خلطه بعلم اللغة، ولهذا لم تُدخل البنيوية الحدث الكلامي في دائرة اهتمامها، وبقي الحقل الدلالي عند البنيويين ضيقاً ومحدوداً.

تعرضت البنيوية للنقد لأنها لم تعط المعنى حقه واكتفت بدراسة التراكيب شكلياً، واعتمدت منهجاً وصفياً قائماً على الاستقراء[٢].

---

١ ولهذا سميت نظرية موت المؤلف.

٢ قنبر، سهاد(٢٠١١)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ينظر ص ٢١ وما بعدها.ينظر أيضاً:

-حمو الحاج، ذهبية (٢٠١٤م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط١، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص١٥٣ وما بعدها.

-روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ترجمة (سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني)، مراجعة (لطيف زيتوني)، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٥٧ وما بعدها.

ودخلت البنيوية إلى دائرة الدرس التفسيري في العالم العربي عن طريق مدرسة الأمناء[١].

ثم ظهرت النظرية التوليدية التحويلية والتي قطعت علاقتها بالبنيوية واقترحت مقاربة رياضية للغة، ويعد الاسم الأبرز في هذا الحقل المعرفي نعوم تشومسكي.

جعلت نظرية تشومسكي اكتساب اللغة من الفطرة، والدماغ مبرمج بيولوجياً لا سلوكياً على هذا الأمر.

واهتمت التوليدية التحويلية بما أسمته الملكة الإبداعية عند المتكلم في استعمال اللغة، هذه الملكة التي تجعل المتكلم قادراً على توليد عدد لا متناهي من الجمل من عدد متناهي من الألفاظ.

وقد استقرت هذه النظرية على دعامتين رئيستين هما الكفاءة والأداء؛ فالكفاءة هي المعرفة اللغوية الباطنية للمتكلم والتي نصلها بالحدس وهو يشبه ما أسماه ابن خلدون بالملكة اللسانية، والأداء هو الاستعمال الفعلي للغة في المواقف الحقيقية.

عدت النظرية السابقة الجملة الوحدة اللغوية الأساسية، وفرقت بين البنية العميقة والتي هي مشتركة بين كل اللغات فهي انعكاس لأشكال الفكر[٢]، والبنية السطحية وهي الجملة سواء كانت مقروءة أو مسموعة في عملية التواصل.

وقد أسهمت نظرية تشومسكي في التحول المنهجي عن المدرسة التجريبية[٣] التي كانت سائدة في منتصف القرن الماضي.

وبالرغم من أن هذه النظرية ألقت الضوء على المعنى في ذهن المتكلم إلا أنها لم تفلح في رسم خريطة للعلاقة بين المعنى في ذهن المتكلم والجمل التي يستعملها في التواصل[٤].

١أمين الخولي وعائشة عبد الرحمن وطلابهما، للمزيد عن أثر البنيوية في مدرسة أمين الخولي التفسيرية ينظر:
- قنبر، سهاد(٢٠١١)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، ص١٣٧ وما بعدها.

٢ روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص٧٦.

٣ توجه فلسفي يرى أن المعرفة الإنسانية تأتي عبر الحواس وتراكم الخبرات، وينكر هذا التوجه وجود معارف واستعدادات مركوزة في الفطرة.

٤درقاوي، مختار(٢٠١٤م)، **نظرية تشومسكي التحويلية التوليدية الأسس والمفاهيم**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، العدد ١٢، ص٣ وما بعدها.
http://www.univ-chlef.dz/ratsh/la_revue_N_13/Article_Revue_Academique_N_12_2014/Lettre_philosophie/article_6.pdf تاريخ الدخول ٢٠١٧/١١/٣م. ينظر أيضاً: حسن، عبد الله أحمد جاد الكريم، أسس النظرية التحويلية وقواعدها والانتقادات الموجهة إليها.
http://www.alukah.net/literature_language/0/100392/ تاريخ الدخول ٢٠١٧/٧/٣م.

في هذه الأثناء بدأ مصطلح التداولية بالانتشار[١]، وتعددت تعريفات التداولية والمتفق عليه بينها أن التداولية هي علم استعمال اللغة، وهي ذلك الفرع من اللسانيات الحديثة الذي يسعى إلى "استكشاف العناصر الإجرائية التي يحتكم إليها في تحديد المعنى" [٢]، وأرجع الدارسون أول إشارات النظرية التداولية إلى مقال كتبه تشارلز موريس في ١٩٣٨م والذي قسم فيه علم اللغة إلى ثلاثة أقسام هي:

-النحو والذي يُعنى بدراسة علاقة الألفاظ فيما بينها.

-الدلالة وهي دراسة علاقة اللفظ بالمعنى.

-التداولية وهي دراسة العلاقة بين المتكلم والمخاطب وعلاقتهما بمقام الاتصال[٣].

وشهدت الساحة البحثية منظرين من أمثال (فيرث) الذي جعل للسياق مكانة مركزية في الوقوف على المعنى مؤكداً بهذا على الوظيفة الاجتماعية للغة[٤].

ولم تحظ التداولية بأية أبحاث علمية جادة إلا بعد جون أوستين الذي فرق بين الخبر والإنشاء في اللغة، وجون سيرل والذي أسهم في تطوير بُعدين مهمين هما المقاصد والمواضعات.

ويعد بول غرايس هو الذي مهد الطريق لأكثر النظريات التداولية إحكاماً من بعده، فقد قرر غرايس حقيقة أن الوقوف على قصد المخاطب يحتاج إلى المواضعة، وإلى عمليات استدلالية يقوم بها المخاطَب ترتكز على قدرته في التأويل، وهذه القدرة على تأويل الأقوال مرتهنة بأمرين هما القدرة على اكتساب حالات ذهنية، والقدرة على نسبتها للآخرين.

غيّر التنظير السابق بؤرة النظر للغة، ومهد لظهور نظرية دان سبربر، وديردر ويلسون التداولية في بداية الثمانينات.

إن أهم ما قدمته التداولية هو إعادة الاعتبار لقصد المتكلم، وفرقت بين مقصدين:

-المقصد الإخباري: هو مقصد المتكلم من حمل المخاطب على معرفة معلومة معينة.

-المقصد التواصلي: ما يقصد إليه المتكلم من مقصده الإخباري.

---

١ والدراسة معنية فقط بالتداولية من حيث علاقتها باللسانيات النصية وتحليل الخطاب، فالتداولية نظرية متشعبة تتجاذبها أطراف معرفية عدة سلوكية واجتماعية وتعليمية ونفسية، للمزيد عن مصطلح التداولية ينظر: عبد الحفيظ، تحريشي، **مصطلح التداولية**، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية.
http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=13688 تاريخ الدخول ٢٠١٧/٧/٣م.

٢ درقاوي، مختار(٢٠١١م)، **من العلامة إلى المعنى رسالة لسانية ودلالية عند علماء الأصول**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، جامعة وهران، الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، ص ١٥ وما بعدها.

٣ بلبع، عيد(٢٠٠٥م)، **التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، مجلة فصول، القاهرة.

٤ بلبع، عيد(٢٠٠٥م)، **التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، مجلة فصول، القاهرة. ينظر أيضاً: روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص٢٩.

وتأويل الكلام في التداولية يمر بمرحلتين؛ الأولى ترميزية، والثانية استدلالية، وآلة الاستدلال هي العقل، وبهذا تكون التداولية الحديثة أول نظرية لغوية أدرجت الاستدلال في وسائل التواصل اللغوي، بوصفه آلية للتأويل، ووسيلة من وسائل الفهم.

وجعلت التداولية ركنين للاستدلال هما الإشارة والسياق، وما يميز التداولية عن غيرها من النظريات هو أن السياق ضرورة عند كل ملفوظ وليس فقط عند الإبهام والإيهام، والسياق في التداولية هو كل ما حف بالخطاب من قرائن مقام ومقال، وإشارات ورموز وغيرها مما لا يمكن حصره.

وعدّ بعض الباحثين التداولية ميداناً دراسياً محبطاً لأنها تتطلب فهم ما في عقول الناس من قصد للمتكلم، إضافة إلى عمليات استدلالية لغوية غير واعية وغير برهانية يقوم بها المخاطَب الذي يقع على عاتقه مسؤولية الوصول إلى قصد المخاطب، أي نسبة الأفكار إلى الآخرين، وهذا قد يكون من الناحية الإجرائية مما يصعب التنظير له.

وتعاني اللسانيات الحديثة في الغرب من التشعب والتعقيد لارتباطها بحقول معرفية وفلسفية مختلفة، إضافة إلى صعوبة في الضبط المصطلحي، وعليه فإنه ليس من أهداف الدراسة التفصيل في كل هذه النظريات التي تُطبخ في مخابر اللغة الغربية بنجاحاتها وثغراتها وإخفاقاتها.

والذي يهمنا في هذا المقام هو اعتراف أحدث النظريات اللسانيات الحديثة بما يُسمى الخطاب الذي لا يمكن اختزاله بالجمل والأقوال، وله قوانينه الخاصة، فالخطاب تواصل إنساني يُدرس بأركانه الثلاثة وهي: المتكلم القاصد للإفهام، والمخاطَب القادر على الوصول إلى قصد المتكلم والكلام نفسه في سياقات استعماله[١].

---

١ للمزيد عن التداولية ينظر: روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص٢٧ وما بعدها. وينظر:

- حمو الحاج، ذهبية (٢٠١٤م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط١، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص١٥٣ وما بعدها.

-رمضان، يحيى(٢٠١٣م)، **الاستدلال اللغوي عند الأصوليين مقاربة تداولية، إسلامية المعرفة**، العدد٧٣، ينظر ص١٠٩ وما بعدها.

المطلب الثاني: النظرية التداولية عند القاضي الباقلاني[١]:

إن ما وصلت له التداولية اليوم كان قد أحكم الباقلاني بناءه قبل ألف عام، ويمكن الحديث عن التداولية عند الباقلاني من خلال محورين هما الجانب غير المرئي، والجانب المرئي في عملية التواصل اللغوي.

الجانب غير المرئي من عملية التواصل اللغوي:

إن من نضج نظرية الباقلاني اللغوية أنه استطاع بدقة متناهية تجلية الجانب غير المرئي من التواصل اللغوي، وهذا الجانب بعضه إرادي، وبعضه غير إرادي وبكليهما يحدث الفهم والإفهام.

وحتى يحقق الباقلاني هذا بدأ بحد العلم والذي عرفه بقوله: **"** معرفة المعلوم على ما هو به**"**[٢]، ثم قسم العلوم إلى علوم اضطرار يحدث بها الإدراك، وعلوم نظر يحدث بها الاستدلال.

١- **الإدراك:** يحدث الإدراك عند الإنسان من علوم الضرورة، وسميت كذلك لأنها مما يلزم الإنسان فلا قدرة له على الانفكاك منها ولا يمكنه دفعها عن نفسه.

و تنقسم علوم الاضطرار بدورها إلى قسمين؛ الأول ما هو متحصل عن إدراك الحواس الخمسة، وإدراك الحواس جنس مخالف للحواس يقع بها لكل عاقل سليم ولا يمكنه دفعه، ومن مدركات الحواس الكلام والأصوات على اختلافها، والثاني مبتدأ في النفس يجده الإنسان في نفسه بدون إدراك حاسة.

ثم قسم الباقلاني علم الضرورة المبتدأ في النفس إلى قسمين؛ الأول يحصل في النفس دون سبب مشاهد أو مسموع مثل علم الإنسان بصحته وسقمه، والثاني يحصل في النفس بسبب مثل الخجل والجبن ومن هذا القسم قصد القاصد بخطابه، والفهم الذي يحصل للمرء من مشاهدة الأمارات والأحوال، والرموز والإشارات، واضطراب الشكل والجوارح، واللفظ وكل ما يمكن أن يُعلم من حال الإنسان عند مشاهدة أمور ظاهرة عليه، وكل هذا مما لا يمكن حصره، ولا يوجد لفظ يحده، بل يعلمه صاحب العقل السليم من الآفات ولا تعلمه البهائم والمجانين والأطفال قبل سن التمييز، ويستطيع الأطفال بعد سن التمييز علم مقاصد الخطاب[٣].

---

١ إن تسمية نظرية الباقلاني بالتداولية ليس إلا من باب التجوز لأن تقاطع النظرية التداولية الحديثة مع ماجاء به الباقلاني في بعض المحاور لا يعني مطلقاً التطابق.

٢ الباقلاني، ٨٨

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٨٨ وما بعدها

ثم يقسم الباقلاني أسباب علم الضرورة الذي يحصل في النفس إلى قسمين؛ قسم من خلق الله ولا يد للإنسان فيه مثل احمرار الوجه في الخجل، واصفراره في الوجل، وقسم يجتمع فيه كسب الإنسان وخلق الله.

ثم يحدد الباقلاني ماهية العقل بأنه بعض العلوم الضرورية[1]، ومعنى قوله بعض حتى لا يُخرج من فقد بعض المدركات من زمرة العقلاء، ولا يُدخل الأطفال والمجانين في زمرتهم.

ويقرر الباقلاني حقيقة أن التفاضل بين العقلاء يكون بمن هو أكثر استعمالاً لعقله وأشد بحثاً واستنباطاً، ولا يصح أن يكون عقل أكمل من عقل بل أحد العاقلين أكثر استعمالاً لعقله[2].

٢- الاستدلال:

العمليات الاستدلالية عند الباقلاني هي النظر في الدليل والتأمل المطلوب به العلم، أو هي طلب الدليل والسؤال عنه.

وعلم النظر والاستدلال هو علم كسبي قائم على الدليل، والدليل عند الباقلاني "هو كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار"[3].

وقسم الباقلاني الأدلة إلى قسمين؛ الأول وضعي وهو الذي يدل بالمواضعة على دلالته مثل دلالات الألفاظ والرموز والإشارات، والثاني عقلي مثل دلالة حدوث الفعل على فاعله.

وتكمن قوة الدليل في اطراده عقلاً أو تواضعاً، لأن عدم الاطراد ينقض الدليل.

ويصح الاستدلال من كل كامل عقل مفارق للمنتقصين، وكمال العقل هو العلم بحصول الدليل من غير جهل به، أو توهم له.

ما سبق يظهر سبق الباقلاني، ووضوح فكرته، ودقة تعابيره، بالمقارنة مع تعقيد وضبابية النظريات التداولية الحديثة في محاولتها تحديد ماهية الملكة الخطابية للمتكلم، والقدرة الاستدلالية للمخاطب، والمؤثرات عليها، فقد استطاع الباقلاني أن يرسم لنا خريطة ذهنية للجانب غير المرئي

---

١ وذهب الغزالي إلى أن العلوم الضرورية هي " التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة"، ونقل الغزالي بأن الباقلاني قال العقل هو العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات مثل استحالة أن يكون الشخص في مكانين، ينظر:
- الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص٦٨/١، (نسخة للشاملة مرقمة آلياً غير موافقة للمطبوع).
وجاء في (المسودة) أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد ويستعمل على أربعة معان؛ الأول بأنه بعض العلوم الضرورية، والثاني هو غريزة تُقذف في القلب يستعد بها الإنسان لقبول العلوم النظرية وإليه ذهب المحاسبي وابن حنبل، والثالث ما يمنع الإنسان من الأفعال خوفاً من المآلات، والرابع ما يتحصل للإنسان من التجارب، ينظر:
- آل تيمية، أحمد(ت٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، ١مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ، ٥٥٨/١. والمسودة بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية (ت٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ).

٢ **الباقلاني، التقريب والإرشاد**، ص١٠١.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٠٤.

من اللغة، ويعرفنا عليه مصطلحياً وإجرائياً، وكان أقصى ما وصلت له التداولية الحديثة هو الاعتراف بأن لغة التواصل بين البشر تتجاوز الأصوات المنطوقة والمكتوبة إلى عمليات استدلالية عند مستعملي اللغة، وهذه العمليات الاستدلالية مرتبطة بقدرة خاصة يختص بها الجنس البشري تفوق الثدييات، ومعارف سابقة ليس لها صبغة لسانية[١].

الجانب المرئي من عملية التواصل اللغوي(الخطاب):

يمكن الوقوف على معالجة الباقلاني للجانب المرئي من اللغة من خلال النقاط الآتية:

١. لا ينفك الجانب المرئي عن اللغة عن الجانب غير المرئي، فالخطاب عند الباقلاني هو كلام المتكلم القاصد إلى مخاطَب يتلقى عن المتكلِم به، ويصح علمه بالمراد منه، وعليه فلا يسمى الكلام خطاباً إلا باستيفاء أركانه الثلاث[٢].

٢. اللغة المنطوقة والمكتوبة لا تنفك عن قصد المتكلم وليس لها تمثل بدونه، لكن المتكلم ملزم بسلطة التواضع اللغوي وأساليب الاستعمال بموجب العقد اللغوي، فلا تقلب قصود المتكلمين الألفاظ والتراكيب عما وضعت لإفادته[٣].

٣. الهدف الرئيس للمخاطب الوصول إلى قصد المتكلم، وهذا يشبه علم الضرورة في الخطاب الشفاهي يقع للسامع من الألفاظ ومن أحوال وأمارات وتوابع للكلام، وهذه قرائن حافة بالخطاب يعلمها السامع ولا يمكن نعتها ولا حصرها، فقد تكون أحوالاً في وجه المتكلم أو حركاته أو إشارة منه أو رمز، أو تكون عرف عادة مستقرة مثل قول القائل: اسقني الماء فيحصل العلم الضروري بمراده وهو الماء البارد الصالح للشرب، وقد يُعرف كذلك مراد المتكلم بدليل العقل.

ويسجل الباقلاني اعتراضه على من جعل الأحوال والأسباب توابع للألفاظ، وحقها أن تكون أصولاً في ذاتها لما لها من مكانة مركزية في عملية التواصل اللغوي، فقصد المتكلم لا يُعلم بدونها[٤].

-تصبح عملية الفهم في الكلام المكتوب أكثر صعوبة من الكلام الشفاهي لأنه يقع على عاتق المخاطب البحث عن القرائن الحافة بالخطاب ليقف على قصد المتكلم[٥].

---

١ روبول، آن، وموشلار، جاك، **التداولية علم جديد في التواصل**، ص٢١ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص ١٨٢.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٠٠.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥١١ وما بعدها.

٥ تركت التفصيل في هذا الموضع حتى لا أقع في التكرار فمباحث الدراسة اللاحقة ستتكفل بتجلية هذا المبحث.

ما سبق يثبت أن الهدف من تفسير خطاب الشارع هو الوصول إلى مقاصده، وهذا يتعارض مع دعوة المتخصصين المعاصرين من جعل مقاصد الشارع أصلاً حاكماً على العملية التفسيرية.

وبالنظر إلى عمل المفسرين في قضية المقاصد نجد أنهم انطلقوا من تفسير القرآن لتجلية المقاصد وهذا ما سماه الشاطبي تقصيد المتكلم[١]، ثم استثمروا ما وصلوا له من مقاصد كلية بالاستقراء في الترجيح بين الظنيات، وفي استنباط الأحكام الفقهية، وفي الانتصار لمذهب على آخر، وفي التخصيص، والبيان، والاستثناء من العموم، وفي تجلية النكت البيانية والبلاغية، وفي ترجيح أن يكون النص على الحقيقة أو يكون على المجاز اعتداداً بالمقصد.

إن هذا الاستثمار للمقاصد في التفسير لا يجعلها أصلاً من أصول التفسير، ولا حتى ضابطاً من ضوابط التأويل، ويمكن عدها من القرائن المهمة في الوصول إلى المعنى[٢].

---

١ الشاطبي، **الموافقات**، ٢٨٤/٤.

٢ للمزيد عن موضوع المقاصد ينظر: قنبر، سهاد(٢٠١١)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ينظر ص ١٢١وما بعدها.

المبحث الثاني: أقسام الخطاب من حيث الوضوح والخفاء

أدرك الأصوليون أن الخطاب الشرعي ليس على درجة واحدة من الوضوح، فكانت لهم تقسيماتهم

للخطاب من حيث وضوح المراد منه بذات لفظه أم بغيره من القرائن.

المطلب الأول: أقسام الخطاب عند الأصوليين من حيث الوضوح والخفاء

يختلف تقسيم الأصوليين للخطاب من حيث الوضوح والخفاء؛ فالأصوليون على طريقة الحنفية جعلوها أربعة أقسام وهي الظاهر ويقابله الخفي، والنص ويقابله المشكل، والمفسَّر ويقابله المجمل، والمحكم ويقابله المتشابه.

وأكثر هذه الأقسام وضوحاً هو المحكم الذي يمتنع عن التأويل والنسخ لوضوح المراد منه وضوحاً قطعياً لدلالته في ذاته على قصد قائله ومنه قوله تعالى:

﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر: ٣٠) ، فهذا خبر من الله عُلم المراد منه، ولأنه خبر فلا يحتمل التأويل ولا يحتمل النسخ، والمتشابه هو الذي لا يدل بصيغته على المراد ولا يوجد قرائن تنبئ عن المراد منه، ومنه الأحرف المقطعة في القرآن على قول من قال بأن هناك متشابه في كتاب الله استأثر بعلمه ولا سبيل لمعرفة دلالته[١].

والمفسَّر هو ما اتضح المراد منه ببيان من الشارع، أو ببيان قاطع من السنة القولية أو الفعلية فلا يحتمل التأويل وإن كان يحتمل النسخ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦) فكلمة(كافة) بيان ينفي احتمال التخصيص بفئة من المشركين دون فئة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ (المعارج: ١٩ – ٢١)، فبيان الهلع هو الجزع مع الشر والمنع مع الخير، ومن المفسَّر كذلك ألفاظ العدد فهي لا تحتمل الزيادة ولا النقص، ومنه المجمل الذي جاء بيانه بياناً قاطعاً بسنة قولية أو فعلية مثل بيان أحكام الصلاة والحج والصوم.

والمجمل عند الحنفية هو الذي لا يدل بصيغته على المراد دون بيان من قائله.

---

١ وهذه المسألة سأبحثها لاحقاً عند بحثي للمحكم والمتشابه.

والنص هو ما اتضح مراد قائله لا بصيغته وحدها بل بالقرائن الحافة بالخطاب، والظاهر هو ما اتضح المراد منه للمخاطب بلفظه من غير تأمل ومنه قوله تعالى:

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فالآية معناها ظاهر في حلّ البيع وحرمة الربا، وهي نص في التفريق بينهما وهو ما سيق له الكلام بقرينة قوله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا).

وذهب الأصوليون على طريقة المتكلمين إلى قسمة ثنائية للخطاب من حيث الوضوح والخفاء فجعلوا الكلام قسمين؛ النص والظاهر، ويقابلهما المجمل و المتشابه على تشابك بينهما.

والنص عند المتكلمين ما اتضح معناه من غير احتمال بلفظه أو بالقرائن الحافة بالخطاب، أما الظاهر هو ما اتضح معناه بلفظه مع احتماله لمعنى آخر مرجوح له وجه مسوغ، والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم.

ولم يفرق الشافعي بين النص والظاهر وتابعه على هذا الباقلاني.

وتظهر ثمرة هذه التقسيمات في الترجيح بين المتعارضات، والناظر المدقق في هذه التقسيمات يجد أن تعريفاتها تختلف بين الأصوليين وتتداخل، والسؤال المشروع هل يمكن استثمار الفروق بين هذه التقسيمات في التفسير؟ وما أراه أن الترجيح وإن كان ممكناً في مسائل الفقه لكنه غير ممكن في القرآن، فالترجيح فيه قضاء على النص، ونحن متعبدون بفهم كتاب الله أحسن الفهم والوقوف على مراد الله منه فسواء تم هذا باللفظ وحده، أم بقرائن اللفظ فالمآل واحد، والمسألة فيها تفصيل في مظانها[1].

---

١ ينظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط٤، ٢مج، (عبد العظيم محمود الديب)، الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٨هـ، ٢٧٧/١ وما بعدها، ينظر أيضاً كتاب الترجيح،
٢/ ٧٧١ وما بعدها.
- الزركشي، **البحر المحيط**، ٣٧٥/١.
- الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط٥، ٢مج، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ١١٩/١ وما بعدها.

المطلب الثاني: أقسام الخطاب عند الباقلاني من حيث استقلاله عن غيره في الكشف عن معناه

ارتضى الباقلاني تقسيماً للخطاب من حيث الوضوح والخفاء يفترق فيه عن طريقة الحنفية وعن جمهور المتكلمين، وينسجم مع منهجه الذي يرفع من قيمة القرائن بصفتها أداة مهمة في الكشف عن المعنى، فجاء تقسيمه ثلاثياً بحسب استقلال الخطاب عن القرائن أو عدمه.

ويمكن إجمال تقسيم الباقلاني للخطاب في الآتي:

١- **خطاب مستقل بنفسه في الكشف عن المراد به ولا احتمال فيه،** والمستقل بنفسه عند الباقلاني قسمان؛ قسم مستقل بنصه وصريح عبارته مثل قوله تعالى:﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ (الفتح:٢٩)، ومثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ (الإسراء: ٣٢)، وغيرها من النصوص التي يظهر معناها بدون إشكال ولا احتمال.

والقسم الثاني مستقل بلحنه وفحواه ومفهومه[1]، مثل قوله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (الإسراء:٢٣)، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾(النساء :٧٧)، ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ ﴾ (الشعراء: ٦٣) أي ضرب فانفلق، وقوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ (المائدة: ٣) أي أكلها، وهذا قد يُعد من لحن الخطاب أو من مجاز الحذف، وهذا خلاف في العبارة ولا مُشاحة في الاصطلاح.

٢-**مستقل بنفسه في الكشف عن المراد به من وجه وغير مستقل من وجه،** ومنه ألفاظ العموم[2]، مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (التوبة: ٥) فالقتل معلوم، والمشركون معلومون،

---

١ ومفهوم الخطاب هو ما فُهم من الخطاب موافقاً للمنطوق وليس منه، ويُسمى مفهوم الموافقة، وأقسامه فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ ودلالة الفحوى هي ما كان دلالة المسكوت عنه من الخطاب أولى من المنطوق به مثل قوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)، وأما لحن الخطاب هو ما كان المعنى المسكوت عنه مساو للمنطوق به، ومنه قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) (النساء:١٠) ودلالة منطوق الآية النهي عن أكل مال اليتامى وتدل بمفهومها على النهي عن إتلاف مال اليتامى بكافة أشكال الإتلاف.

يُنظر :

-الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ٣٧/٢

٢ وسيأتي في مبحث العموم تفصيل الموضوع.

لكن المراد به الكل أو البعض غير معلوم فصار مستقلاً من وجه وغير مستقل من وجه، وبهذا هو محتاج للقرائن.

٣-غير مستقل بنفسه من كل الوجوه في الدلالة على معانيه، وهذا وإن كان في أصل وضعه مستقلاً إلا أن التجوز به جعله محتاجاً لقرينة تُضم للخطاب تدل على المجاز، وأخرج منه الباقلاني مجاز الحذف لأن المحذوف عُلم بعادة الاستعمال لا بالقرينة.

وتقسيم الباقلاني أليق بالوظيفة البيانية لأصول الفقه وأنسب لاستثماره في تفسير كتاب الله.

المطلب الثالث: المحكم والمتشابه

تعريف المحكم والمتشابه لغة واصطلاحاً:

المحكم والمتشابه لغة: المحكم من حكم وهو من المنع، والحُكم هو المنع من الظلم، والحكمة تمنع من الجهل[1]، والمحكم يمنع بإحكامه أن يتطرق له الخلل.

والمتشابه من الشبه، والشبه هو النحاس المعالج الذي اصفر حتى صار شبيه الذهب، ويقال فلان شبه من فلان وهو شبهه وشبيهه، واشتبه الأمر اختلط[2]، والشبه هو تشاكل الشيئين لوناً وصفة[3]، وتشابه واشتبه أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، والشبهة الالتباس[4].

يقول الرازي: "لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، ونظيره المشكل سمي بذلك، لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل"[5].

المحكم والمتشابه اصطلاحاً: في محاولة الدكتور عدنان محمد زرزور[6] الوصول إلى التعريف الاصطلاحي الأرجح للمحكم والمتشابه قام بدراسة مستفيضة استعرض فيها آراء السلف، وآراء المفسرين، وسبب نزول الآية التي هي مدار تعريف المحكم والمتشابه وهي قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ

---

١ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣١١/١.

٢ الفراهيدي، **العين**، ٣٠٤/٢

٣ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٦٣٩/١

٤ الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص٤٣٠، ينظر أيضاً: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**،١٦١٠.

٥ الرازي، فخر الدين(ت٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير**، ط٤، ١١مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، موضع آية آل عمران، ١٣٨/٣.

٦ زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ط١، ١مج، دار الفتح، دمشق، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م. واكتفيت بدراسة الدكتور عدنان زرزور لأنها استعرضت كل الأقوال في موضوع المحكم والمتشابه، ولم أجد في رأيي المتواضع ما أخالفها فيه.

﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران،٧)، ووضع منهجاً أوجب اتباعه في بيان المتشابه هو:

- سبب النزول مهم في فهم آية آل عمران وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- لا ينبغي في تفسير المتشابه أن يكون مقطوع الصلة عن معناه اللغوي.
- سياق الآية مهم في فهم معنى المتشابه؛ فقوله تعالى: (هن أم الكتاب) يعني هن أصل يرد إليه والمتشابه مثل قوله تعالى: (ولتصنع على عيني)(طه،٣٩) نردها إلى قوله تعالى:(ليس كمثله شيء)(الشورى،١١).

والمتشابه بحسب سياق آية آل عمران مما يتصور اتباعه(ابتغاء الفتنة) لاحتمال لفظه[١].

ثم خلص إلى التعريف الآتي للمحكم والمتشابه:

"المحكم: هو ما أحكم المراد به، لمجيئه على صفة لا يمكن أن يحتمل معها إلا ذلك المراد، في أصل اللغة، أو بشواهد العقل...

والمتشابه: هو ما التبس فهم المراد منه، من حيث خرج عن ظاهره عن أن يدل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو العقل.."[٢].

المحكم والمتشابه عند القاضي الباقلاني:

للباقلاني قسمة ثنائية في وضوح الخطاب وخفائه وهي المحكم والمتشابه، وانطلق الباقلاني في بيان المحكم والمتشابه من الآيات التي وصفت كتاب الله بالإحكام والتشابه، ولم يعرج على المتشابه اللفظي وهو الآيات التي تكررت بعينها في القرآن وألفاظها متفقة، أو تكررت بفروق طفيفة مثل تقديم وتأخير، أو زيادة ونقصان، أو إبدال حرف مكان حرف[٣].

---

١ زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ينظر ص٤٥ وما بعدها.

٢ زرزور، عدنان محمد، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ص٥١

٣للمزيد عن المتشابه اللفظي ينظر:

-الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن الخطيب(ت٤٣١هـ)، **درة التزيل وغرة التاويل**، ط٢، ١مج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص٥ وما بعدها.

-الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر(ت٥٠٥هـ)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط١، ١مج، دار عمار، عمان، الأردن، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ص٧ وما بعدها.

ويمكن الاطلاع على رأي الباقلاني من خلال النقاط الآتية:

-القرآن كله محكم، وكله متشابه من وجه:

وصف الله القرآن بأنه كله محكم، وأرجع الباقلاني وصف الخطاب بأنه محكم إلى أمرين؛ الأول أنه مفيد لمعناه، والثاني أنه محكم النظم والترتيب من غير تناقض واختلاف[١]، ذلك قوله تعالى :﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ (يونس: ١)

وقوله: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ (هود: ١)

وفي هذا المعنى جاء وصف القرآن بأنه كله متشابه في الإحكام والحسن والبلاغة، يقول تعالى:

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الزمر: ٢٣) .

- القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه من وجه:

يقول تعالى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ (آل عمران: ٧)

أرجع الباقلاني وصف الله لكتابه بأن منه محكم ومنه متشابه إلى وضوح الدلالة وخفائها[٢]، فالمحكم ما دل على معناه بلا احتمال، والتشابه وصف لمعاني الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول، والمتشابه هو ما احتمل معاني مختلفة على وجه التساوي إما للاشتراك أو لاحتمال إرادة المجاز مما يسوغ التنازع والاجتهاد في معناه، ومنه قوله تعالى:

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ البقرة: ٢٢٨

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد** ، ص١٧٩

٢ وعلى هذا القول جمهور المفسرين مثل الطبري والجصاص والرازي والبيضاوي وابن كثير وأبي السعود والآلوسي وابن عاشور، ينظر عندهم موضع آية آل عمران.

﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)

﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ (النساء: ٤٣)

فالقرء في الآية الأولى محتمل لزمن الطهر وزمن الحيض، و الضمير في الآية الثانية في (بيده) يحتمل الولي والزوج، و(لامستم) في الآية الثالثة يحتمل الكناية عن الجماع ويحتمل مطلق اللمس.

وكما يكون التشابه في الأحكام يكون في أصول العقائد ومنه أتى اختلاف الفِرق في التفسير، واحتجاج كل على مذهبه، فكل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، "فالمعتزلي يقول إن قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(الكهف : ٢٩) محكم ، و(وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين)(التكوير : ٢٩)متشابه، والسنيّ يقلب الأمر"[١].

والهدي الرباني أرشد إلى رد المتشابه إلى المحكم لقوله تعالى: (هن أم الكتاب).

-الأحرف المقطعة ليست من المتشابه[٢]:

رد الباقلاني قول من قال بأن الأحرف المقطعة من المتشابه لأنه مما لا يعرفه أهل العربية، وأرجع معنى الأحرف المقطعة إلى أصح ما قيل فيها، وهي ثلاثة أقوال:

١- الأحرف المقطعة كناية عن سائر حروف المعجم، لإعلام العرب أنه مخاطب لها بلغتها.

٢- الأحرف المقطعة لجمع دواعي العرب على استماع القرآن.

٣- الأحرف المقطعة للتنبيه فمن عادة العرب أن تقدم أمام كلامها حروفاً للتنبيه.

-لا يوجد في كتاب الله ما انفرد الله بعلمه عن سائر خلقه:

جعل الباقلاني الواو في قوله تعالى:(والراسخون في العلم..) واو عطف لأنه لم يجز أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لهم لعلمه، إضافة إلى أنه لا يُعرف عن أهل اللغة إطلاق لفظ المتشابه على ما انفرد الله بعلمه.

ولي هنا ملحظ أن القاضي الباقلاني قصر سبب التشابه على اللغة، ولم يجعل العقل سبباً في وقوع التشابه كما قرر الدكتور عدنان زرزور فيما ذكرناه آنفاً.

---

١ الرازي، **التفسير الكبير**، موضع آية آل عمران.، ١٣٩/٣.

٢ وقد بسط ابن عاشور الخلاف في معنى الأحر ف المقطعة ورجح أنها لتبكيت المعاندين ولتسجيل عجزهم عن المعارضة، ينظر: ابن عاشور، **التحرير واالتنوير**، ٢٠٦/١ وما بعدها.

والذي أراه والله أعلم أن التباس الفهم بسبب العقل له علاقة من جهة الخطأ في الاستدلال مقصوداً كان أم غير مقصود، وهو الذي قصره ابن تيمية في مقدمته على جهتين؛ الأولى هي قوم اعتقدوا معنى فحملوا عليه ألفاظ القرآن، والثانية قوم فسروا بمطلق اللغة دون النظر إلى مقاصد الشارع، وحال المخاطب بالقرآن، والمكلَّف به[1]، والجهتان لهما علاقة بظنية الدلالة في اللغة، إذ لو لم تكن اللغة تحتمل لما وقع الخطأ في الاستدلال. وعليه فما قرره الباقلاني هو الأصح وهو أن كل المتشابه مرده اللغة.

---

١ ابن تيمية، **مقدمة ابن تيمية**، ص٦٩.

الفصل الثاني

الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة باستعمال اللفظ في المعنى

المبحث الأول: الحقيقة والمجاز عند القاضي الباقلاني

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز.

الحقيقة لغة واصطلاحاً:

الحقيقة من حقق، والحقّ نقيض الباطل[1]، والحاء والقاف أصل واحد يدل على إحكام الشيء وصحته[2]، وحق الله الأمر حقاً: أثبته وأوجبه، وحققت الأمر وأحققته كنت على يقين منه[3]، والمحقق من الكلام: الرصين[4].

وبالنظر للمعنى اللغوي نجد أن الحقيقة من الحق، وفيها معنى الثبات، وهي على وزن الفعيلة بمعنى مفعول أي المثبتة، أو بمعنى الفاعل الثابتة، وقد تكون الياء للنقل من الوصفية للاسمية[5]

والحقيقة في الاصطلاح عند الباقلاني هي القول الذي استعمل فيما وضع في الأصل له[6].

---

١ الفراهيدي، **العين**، ٢٣٩/١

٢ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٢٦٩/١.

٣ الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص١٨٥.

٤ الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص١١٣٠.

٥ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين(ت٦٠٦هـ)، **المحصول في علم الأصول**، ط١، ٦مج، (طه جابر فياض العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ، ٣٩٦/١.

٦ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٢.

المجاز لغة واصطلاحاً:

المجاز من جوز، وجَوزُ كل شيء وسطه، والمجاز المصدر والموضع، ويقال جزت الطريق مجازاً وجوازاً، والتجاوز: الترك[١]. و"الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء"[٢].

والمجاز اصطلاحاً هو القول المستعمل في غير ما وضع له[٣]، وكأن في المجاز تركاً للمعنى الأصلي وانتقالاً إلى معنى آخر.

ويعدل عن الحقيقة للمجاز لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، نحو قوله تعالى: (وأدخلناه في رحمتنا)(الأنبياء، ٧٥)، فالاتساع جعل الرحمة في أسماء الجهات، والتشبيه شبه الرحمة بالمظروفات، والتوكيد بأن جعل المدركات المعنوية حسية [٤].

المطلب الثاني: أنواع المجاز عند الباقلاني

أجمل الباقلاني أنواع المجاز في ثلاثة هي:

١- اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ومنه استعمال الخمر في العنب للغائية في قوله تعالى: (...قال أحدهما إني أراني أعصر خمراً..)(يوسف، ٣٦).

٢- الزيادة: عدّ القاضي الباقلاني الزيادة في الكلام من المجاز لأنها في أصل وضعها للفائدة فاستعملت في غير ما وضعت له؛ ومنه قوله تعالى:(ليس كمثله شيء)(الشورى،١١) زيادة الكاف أو المثل، ولا يخرج كلام المفسرين في الآية عن الآتي:

- الآية فيها زيادة (الكاف) أو (مثل)، إذ إنهما يؤديان نفس المعنى (ليس مثله شيء) هي في معنى(ليس كالله شيء) وهذا مثل التوكيد اللفظي[٥]، "وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: وهو نفي المماثلة عن ذاته"[٦].

---

١ الفراهيدي، **العين**، ٢٧٢/١.

٢ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٢٥٣/١

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٢.

٤ ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت٣٩٢هـ)، **الخصائص**، ط١، ٣مج، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ٤١٨/٢ وما بعدها، ينظر الأمثلة. وينظر أيضاً:
-الطوفي، **الإكسير في قواعد علم التفسير**، ص١٠٠.

٥ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مج١٠، ص٤٦ وما بعدها

٦ الزمخشري، جار الله(**٥٨٣هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط١، ط١، ٤مج، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢١٣/٤.

- لا زيادة في الآية وإنما المقصد نفي المشابهة عن المثل لا عن الله لقصد المبالغة لأنه يكون منتفياً عن الله من باب أولى[١].
- لا زيادة في الآية و(مثل) بمعنى الذات أي (ليس كذاته شيء)[٢].

٣- الحذف: والحذف من المجاز عند الباقلاني، مثل قوله تعالى: (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها...)(يوسف، ٨٢)، وتقديره واسأل أهل القرية، واسأل أصحاب العير.

والنقصان من المجاز لأنه حُذف من موضعه، فصار الكلام معدولاً به عما وضع لإفادته[٣]، وهذا النوع من المجاز هو مجاز التركيب، أو ما يسمى المجاز العقلي، ومنه قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم...)(البقرة، ١٦) [٤].

وخالف البلاغيون الأصوليين في أن النقصان ليس من المجاز بل هو من الحذف، فقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ (المائدة،٣٣) يعني الذين يحاربون أهل الله، وقوله تعالى: (واسأل القرية) يعني واسأل أهل القرية على الحذف لا على أن المذكور أقيم مقام المحذوف، والباقلاني لم يقل بأن المذكور أقيم مكان المحذوف بل قال إنه من المجاز لأنه بالحذف صار التركيب معدول به عن أصل وضعه، والخلاف لفظي لا أثر فيه على المعنى[٥].

---

١ الرازي، **التفسير الكبير**، ٥٨٤/٩.

-البيضاوي، ناصر الدين(ت٧٩١هـ)، **أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**، ط١، ٥مج، (عبد القادر عرفات العشّا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ١٢٢/٥.

٢ النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين(ت٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط١، ٢مج، المطبعة الحسينية المصرية، ، مصر، ١٣٤٤هـ، ٧٨/٣.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ١٩٣.

٤ عباس، فضل حسن، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط٤، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ١٩٩٧م، ص١٣٩ وما بعدها.

٥ الزركشي، بدر الدين(ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ٤مج، ينظر ٥٦٣/١ وما بعدها.

المطلب الثالث: التفريق بين الحقيقة والمجاز.

معلوم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز يعلم بالرجوع إلى أهل اللغة ولا يعلم من جهة العقل لأن العقل متقدم على المواضعة، ولا يعلم من جهة السمع لأن السمع متأخر عن المواضعة لامتناع أن يعلم الشيء بما يتأخر عنه[١].

وعليه فإن العلم بالمجاز يكون بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه مجاز، وذلك مثل وقفهم في استعمال أسد للشجاع[٢].

وذكر الباقلاني أربعة أمور يعرف بها الفصل بين الحقيقة والمجاز استدلالاً:

١- الحقيقة متعدية إلى جميع ما وضعت لإفادته، والمجاز لا يتعدى ولا يقاس عليه:

وهذا مرده إلى منع القياس في اللغات عند القاضي الباقلاني، ولا يسمى تعدية الحقيقة قياساً لأنه ثبت عند العرب في أصل الوضع نصاً أنهم لم يخصصوا اللفظ في أصل وضعه لجنس فكل من يقع منه الضرب كان ضارباً، وكل من يقع منه الكلام كان متكلماً، ولولا تعدية الحقيقة لبطلت الدلالة وانتقض أصل المواضعة[٣].

وقوله:(المجاز مستعمل في بابه) يعني أن المجاز في(واسأل القرية) لا يمكن تعديته إلى (اسأل الشجرة) أو (اسأل الدابة) ولكن يمكن القول(اسأل الديار) و(سل الطلل) لأنها من بابه.

وإلى هذا ذهب الجصاص والجويني والرازي والبيضاوي والتاج السبكي وغيرهم[٤]، يقول الجصاص:" والأصل في ألفاظ المجاز أن طريقها السمع وما ورد منها في اللغة، وليس يجوز لنا أن نتعدى بها عن مواضعها التي تكلمت العرب بها. ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يقول إن الذين يضربون الله، ويقتلون الله، ويريد يضربون أولياء الله ويقتلون أولياءه لأن في كتاب الله:(إن الذين يؤذون الله..)(الأحزاب،٥٧)ومراده يؤذون أولياء الله. فلا يستعمل المجاز إلا في موضع يقوم الدليل عليه وإلا فحكم اللفظ أن يكون محمولاً على الحقيقة أبداً حتى تقوم دلالة المجاز"[٥].

---

١ جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد(ت٩١١هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط١، ٢مج، (الشربيني شريدة)، دار الحديث، القاهرة١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ٢٩٨/١.

٢ السيوطي، **المزهر...**، ٢٩٨/١

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٣، ينظر أيضاً:

-الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، ط١، ١مج، (محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص٣٧.

٤اينظر تفصيل الخلاف عند :

- الرازي، **المحصول في علم الأصول**، ٤٥٦/١ وما بعدها، ينظر أيضاً:

-الزركشي، **البحر المحيط**، ٤١٢/١.

٥ الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر(ت٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، ٤مج، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ١/ ٣٦٧+٣٦٨.

وخالف ابن الحاجب، والشوكاني[١]، وتوقف الآمدي في المسألة لتكافؤ أدلة الطرفين[٢]، وأدلة الأولين أحفظ لكتاب الله.

وتسهم قاعدة امتناع تعدية المجاز وامتناع القياس عليه التي أقرها الباقلاني في ضبط العملية التفسيرية والحد من التأويلات الباطنية من الفرق المنحرفة مثل الإسماعيلية والقاديانية وغلاة الصوفية، ومن أمثلة ذلك قول ابن عطاء الإسكندري نقلاً عن مشايخه في:(يهب لمن يشاء إناثاً) الحسنات، (ويهب لمن يشاء الذكور) العلوم، (أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً) علوماً وحسنات، (ويجعل من يشاء عقيماً) لا علم له ولا حسنة. وقوله في: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) بقرة كل إنسان نفسه والله أمر بذبحها[٣].

٢- امتناع الاشتقاق من المجاز بخلاف الحقيقة:

يرى الباقلاني أن امتناع الاشتقاق والتثنية والجمع دلالة المجاز ومثاله قوله تعالى:(وما أمر فرعون برشيد)(هود،٩٧)، وقوله تعالى:(حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور)(هود،٤٠)، وهما تسمية للفعل والشأن بالأمر مجازاً واتساعاً، والأمر بالشيء في أصل الوضع هو"نقيض النهي عنه، وهو اقتضاء الفعل.."[٤]، فالأمر بمعنى القول يجوز فيه التثنية والجمع والاشتقاق، فإذا وجد لفظ(الأمر) في موضع يمتنع منه الاشتقاق عُلم أنه مجاز في الشأن[٥]. ويرى الجويني أن هذه القاعدة التي وضعها الباقلاني ليست مطردة، وهي وإن صحت في المثال المذكور سابقاً فقد لا تصح في غيره "فرب حقيقة لا تصدر منها النعوت، ورب مجاز ورد التجوز بنعوت صادرة عنه كما ورد الاستعمال في أصله، فكل ما حل محل المصادر وضعاً واستعمالاً فالأغلب أنه تصدر منه النعوت فدل أن ذلك مما لا يطرد في البابين: الحقيقة والمجاز"[٦].

واستدل الجويني على رأيه بأنه قول الأكثر وعليه إجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية.

---

١ ينظر:

-السبكي، تاج الدين(ت٧٧١هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط١، ٤مج، (علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ينظر ٣٧٥/١ وما بعدها.

-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، ٢مج، (أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ينظر ٧٠/١.

٢ الآمدي، أبو الحسن(ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، ٤مج، (سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ينظر ٨٣/١ وما بعدها.

٣ قنبر، سهاد، **الانتصار للقرآن الكريم: مفهومه وتاريخه وقواعده وأهميته**، ط١، دار النفائس، عمان، الأردن،١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م. ص١٧٤.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص ١٩٤.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٤.

٦ الجويني، **التلخيص**...، ص٣٧، ٣٨.

والاستعارة التبعية " مشتقة من المجاز، لأن الاستعارة تكون في المصدر ثم يشتق منه"[١]، ومثالها قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)(البقرة، ١٦)، ومنها قوله تعالى:(ولما سكت عن موسى الغضب)(الأعراف، ١٥٤)، استعار السكوت لزوال الغضب[٢]، واشتق من السكوت سكت[٣]، ويثنى المجاز ويجمع والدليل أن لفظ الحمار للبليد يثنى ويجمع بخلاف رأي الباقلاني.

والذي أراه والله أعلم أنه لا يعقل أن الباقلاني فاته أن العرب استعملت المشتقات في المجاز لكن لعله أقام الأعم والأغلب مقام المطرد، أو أنه قصد أن امتناع الاشتقاق فيما لم يستعمله العرب من المشتقات في تراكيبهم المجازية، ومنه قوله تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أُذن قل أذن خير لكم ....)(التوبة،٦١)، والأذن مجاز في الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد فيقال: هو أذن، وهما أذن، ولا يقال هما أذنان، ومن المجاز جاء فلان ناشراً أذنيه أي: طامعاً[٤]، ولا يقال جاء فلان ناشراً أذنه بالمفرد كناية عن الطمع، وقد وقفنا أهل اللغة إلى إمكان تعدي الحقيقة والاشتقاق منها، ولم يوقفونا على إمكان هذا في المجاز فوجب التوقف على ما أوقفونا عليه.

وفي محاولة للاطلاع على رأي المفسرين في هذه الجزئية[٥] استقرأت عندهم موضع المجاز في قوله تعالى:(فما ربحت تجارتهم)(البقرة،١٦)فوجدت ثلاثة آراء:

١- الاستدلال على المجاز نصاً من استعمال العرب، وإلى هذا ذهب الطبري والبغوي والقرطبي يقول الطبري:" الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عرباً فسلك في خطابه إياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبيانهم المستعمل بينهم. فلما كان فصيحاً لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، ونام ليلك، وخسر بيعك، ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفى على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام فقال: (فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ) إذ كان معقولاً

---

١ ابن النجار، تقي الدين الفتوحي(ت٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، ٤مج، (محمد الزحيلي، ونزيه حماد)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١٨٣/١.

٢ وإن كان من المفسرين مثل القرطبي والرازي وغيرهم من ذهب إلى أن السكوت حقيقة، وسكت من سكن وهي من المقلوب واستدلوا بقراءة معاوية بن قرة(ولما سكن عن موسى الغضب)، وقول عكرمة: سكت أي سكن. ويرى الطبري أن السكوت هو الكف وإنما سمي ساكت عن الكلام لأنه كف عنه، ينظر تفاسيرهم في موضع الآية.

٣ للمزيد ينظر: فضل عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ص ١٨٣ وما بعدها

٤ الزمخشري، **أساس البلاغة**، ٢٧

٥ رأي المفسرين جيء به في هذا البحث على سبيل المثال، ولا يمكن تعميم نتائجه لأنه عينة غير ممثلة.

عندهم أن الربح إنما هو في التجارة كما النوم في الليل، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم"[١].

وفي تفسير البغوي : "ما ربحوا في تجارتهم أضاف الربح إلى التجارة لأن الربح يكون فيها كما تقول العرب: ربح بيعك وخسرت صفقتك"[٢].

ويقول القرطبي:" أسند تعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: ربِحَ بَيْعُك"[٣]، وفي الأقوال السابقة إلماح أن عمدة الأمر النقل عن العرب لا التعدية والقياس.

٢- الاستدلال على المجاز قياساً وجواز تعديته عن بابه، وذهب إلى هذا الزمخشري وابن عطية بشرط عدم الإشكال يقول الزمخشري:" فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبست التجارة بالمشترين. فإن قلت: هل يصح: ربح عبدك وخسرت جاريتك، على الإسناد المجازي؟ قلت: نعم إذا دلت الحال"[٤].

وافق ابن الجوزي الزمخشري في تعدية المجاز عن بابه لكنه اشترط شرطين؛ أولهما امتناع الإشكال ومعرفة المقصود، وثانيهما استحالة حمل الإسناد على الحقيقة، يقول: "أما إذا أضيف إلى ما يصلح أن يوصف به، وأريد به ما سواه، لم يجز، مثل أن تقول: ربح عبدك، وتريد: ربحت في عبدك. وإلى هذا المعنى ذهب الفراء وابن قتيبة والزجاج"[٥].

٣- بيان المجاز دون الاستدلال عليه مثل الرازي والبيضاوي والنسفي والخازن وابن جزي الكلبي وغيرهم.

ورأي الباقلاني في اشتراط النقل في المجاز وعدم تعديته والقياس عليه أوفق بتفسير كتاب الله وأحفظ له .

---

١ الطبري، أبو جعفر(ت٣١٠هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، ٢٤مج، (أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ٣١٧/١.

٢ البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود(ت٥١٠هـ)، **معالم التنزيل**، ط٤، ٨مج،(عثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧ه، ١٩٩٧، ٦٨/١.

٣القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين(ت٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط١، ٢٠مج، (هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، ٢١١/١.

٤ الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل**، ٤مج، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٧٠/١

٥ ابن الجوزي، : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد(ت٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع)، ٢٤/١.

٤- اختلاف الحقيقة عن المجاز في الجمع:

فجمع أمر الذي هو نقيض النهي أوامر، وجمع الأمر الذي هو الفعل والشأن أمور، وهذه أيضاً غير مطردة فالرجال الشجعان يقال عنهم أسود وهو نفس جمع الأسد.

٥- استحالة حمل اللفظ على الحقيقة:

ويستحيل حمل اللفظ على الحقيقة ووجب صرفه إلى المجاز إذا تعلق بما لا تعلق له به ومنها قوله تعالى: (الله يستهزئ بهم) (البقرة،١٥) وقوله: (ويمكرون ويمكر الله) (الأنفال،٣٠) وهو من المقابلة.

المطلب الرابع: قواعد تفسيرية ذات صلة بالمجاز والحقيقة عند الباقلاني.

١- الأصل في الكلام الحقيقة والقول بالمجاز يحتاج إلى قرينة:

يعد التواضع عند الباقلاني هو معقول الاستعمال، فلا يوجد علاقة طبيعية بين الاسم والمعنى عنده، ولما كان المجاز مستعملاً في غير ما وضع له احتاج إلى دليل يقارنه لمعقول استعماله[١].

٢- لا يدخل المجاز على أسماء الأعلام:

لا يدخل المجاز على أسماء الأعلام لأنها وضعت للفرق بين الأشخاص لا للفرق بين الصفات، وتسهم هذه القاعدة في ضبط العملية التفسيرية من عبث العابثين، ومن هذا العبث التفسير الحداثي للفظ(آدم) عليه السلام في القرآن، بأنه مجاز عن الكائن الإنساني وهو رمز للإنسانية الواعية [٢].

٣- لا يدخل المجاز على الأسماء العامة التي لا عموم فوقها:

لما كان المجاز لفظاً مستعملاً لغير ما وضع له، كان من غير الممكن دخول المجاز في الأسماء العامة، وذلك نحو القول: معلوم، إذ لا أمر إلا ويصح تعلق العلم به، وليس من الأمور مالا يصح كونه معلوماً حتى يكون إذا وصف بذلك سميناه مجازاً[٣].

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص١٩٣.

٢ قنبر، سهاد(٢٠١١)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، ينظر ص١٤٠ وما بعدها.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٦. ينظر أيضاً تفصيل المسألة عند الزركشي، **البحر المحيط**، ٤١٣/١ وما بعدها.

٤- يمنع القياس في الأسماء:

ولا خلاف في منع القياس في أسماء الأعلام، وأسماء الصفات؛ لأن الأعلام ثابتة بالوضع للتفريق بين الذوات، فهي غير معقولة المعنى، وليس لها ضابط، وأما أسماء الصفات لأنها واجبة الاطراد في أصل الوضع لا بالقياس مثل قولهم عالم، عابد، قانت وغيرها [١].

ووقع الخلاف في الأسماء الموضوعة لمعان معقولة تدور معها وجوداً وعدماً، والباقلاني على أن هذه أيضاً لا قياس فيها لأن المواضعة مواطأة وتابعة لقصد القوم واختيارهم ولم يضعوا لغتهم على المعاني المعللة، والأكثرون على رأي الباقلاني، لأن جريان القياس في اللغات يؤدي إلى اضطراب قاعدة الوضع الأصلي للغة، فالعرب لم يضعوا الأسامي بناء على القياس، ولذلك خالفوا بين المتشاكلات، فسموا الفرس أدهماً لسواده، ولم يسموا الحمار الأسود أدهم، وسموا الفرس أشهباً لبياضه، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب، وهذا يدل على أنه لا مجال للقياس في اللغة[٢].

ما سبق لا يعني أنه ليس للغة العرب قياس، فالعرب تشتق بعض الكلام من بعض فاسم الجن مشتق من الاجتنان، والجيم والنون يدلان على الستر، والإنس يدل على الظهور لكن عُلم قياسهم من توقيفهم، فلا يحق لغيرهم قياس ما لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها.[٣]

٥- كل مجاز غلب استعماله على الحقيقة عرفاً فهو اسم عرفي:

يرى الباقلاني أن الاسم العرفي قسمان؛ أولهما الحقيقة العرفية وهي الاسم الذي غلب استعماله في أحد معانيه فلا يفهم عند إطلاقه إلا بعض ما وضع له، وثانيهما هو المجاز الذي غلب استعماله على الحقيقة ومنه قوله تعالى:(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) (النساء،٢٣)، وقوله: (حرمت عليكم الميتة) (المائدة،٣)، فليس المقصود قطعاً تحريم الأعيان، لأن تحريم العين غير متحقق، وإنما تحريم زواج الأمهات والبنات، وتحريم أكل الميتة، فهذا وجه من المجاز غلب في الاستعمال حتى صار عرفاً منزلاً منزلة الحقائق[٤].

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص١٩٧.

٢ ينظر أدلة الموافقين والمخالفين في:

العيساوي، صلاح حميد عبد، **تأصيل القواعد الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والشافعية**، ط١، دار النوادر،١٤٣٣ه، ٢٠١٢م، ص١٨٧ وما بعدها.

٣ ابن فارس، **الخصائص**، ٦٧.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٠١ وما بعدها.

٦- اللفظ متردد بين المعنى الشرعي و اللغوي ولا ينصرف إلى أحدهما إلا بقرينة:

اتفق أهل العلم على أن في الاسم الشرعي معان زائدة على المعنى اللغوي، ووقع الخلاف بينهم هل هذه الزيادة على المعنى تجعل هذه الأسماء موضوعة من قبل الشرع مثل الوضع الابتدائي وهو قول المعتزلة، أم أنها منقولة للمعنى الشرعي لعلاقة بينها وبين اللفظ اللغوي، فيكون "إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية"[١]، وهو رأي جمهور الأصوليين، أو أنها باقية على أصلها اللغوي غير منقولة لكن زيدت عليها شروط وأحكام شرعية[٢]، وإليه ذهب الباقلاني بقوله: "اعلموا رضي الله عنكم أن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم، أن الله سبحانه لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جارياً في وضع اللغة"[٣]. وقد استدل في معرض رده على المعتزلة بأن الله لو نقل الأسماء اللغوية إلى أحكام شرعية ولم تكن مستعملة في اللغة لا حقيقة ولا مجازاً كان ذلك خطاباً للعرب بغير لغتهم وهذا مخالف لقوله تعالى:(إنا جعلناه قرآناً عربياً)(الزخرف،٣)، وقوله(بلسان عربي مبين) (الشعراء،١٩٥)، وقوله:(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)(إبراهيم،٤) ونظائر هذه الآيات في كتاب الله[٤].

واستدل في رده على من قال بالنقل بأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يوقف الأمة على نقل هذه الأسماء توقيفاً يوجب العلم، ويقطع العذر، وتقوم به الحجة.

وبسط الرد عليهم في قولهم بأن العبادات والأفعال حادثة في الشرع وليس لها في اللغة أسماء، وأثبت أن كل ما ادعوا انه أسماء منقولة للمعنى الشرعي هي مستعملة في الشرع على أصلها اللغوي فالصلاة في الشرع هي دعاء لكن بشروط ونية، والصيام في الشرع هو على أصله اللغوي الإمساك عن الطعام والشراب لكن بتوقيت ونية[٥]، وكذلك الحج في الشرع باق على أصله اللغوي وهو القصد بزيادة أوصاف وشروط مخصوصة، والزكاة نماء وبركة في المال باقية على أصلها اللغوي بزيادة مقاديرها وشروطها، وكذلك في سائر العبادات.

---

١ الرازي، **المحصول في علم الأصول**، ٤١٥/١.

٢ الزركشي، **البحر المحيط**، ينظر تفصيل الخلاف في المسألة والآراء فيها ٥١٧/١ وما بعدها.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢١٣.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢١٥.

٥ وليس الصيام مطلق الإمساك، بل هو الإمساك عن الطعام والشراب لغة فإذا استعمل في الإمساك عن غير الطعام والشراب كان مجازاً وإلى هذا ذهب ابن عاشور ينظر:
-ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٥٥/٢ وما بعدها.

وبناء على ما سبق يرى الباقلاني أن قضية نقل الاسم من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي قضية لم تقم بها حجة نقلية، ولا عقلية، ولا أجمعت عليها الأمة[١].

وبعيداً عن رأي المعتزلة، قد يبدو الخلاف لفظياً بين الباقلاني وغيره من الأصوليين الذين قالوا بالنقل إلا أن ثمرة الخلاف تظهر عند خلو اللفظ من القرينة هل يقدم المعنى اللغوي أم المعنى الشرعي؟[٢].

وبالنظر لأدلة الفريقين يبقى الترجيح نظرياً في المسألة غير ممكن، ولهذا توقف الآمدي لتكافؤ الأدلة، يقول:" وإذا عرفت ضعف المأخذ من الجانبين، فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه"[٣].

لكن عدم إمكان الترجيح بين رأي الباقلاني والأصوليين نظرياً لا يجعلنا نقف مكتوفي الأيدي أمام هذه القاعدة التفسيرية، بل يدفعنا للنظر إلى الواقع التطبيقي لها عند المفسرين، وباستقراء ستة مواضع[٤] لمفردة الصلاة عند عشرة مفسرين وجدت أن الكل أقرب لرأي الباقلاني نظرياً وتطبيقياً، وخلصت إلى النتائج الآتية:

أ- ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى)(البقرة،١٢٥) إلى أن مصلى هنا هي موضع الصلاة بالمعنى الشرعي لا اللغوي لا لأن المعنى الشرعي مقدم بل لأن الخبر جاء به[٥]، وذكر آخرون المعنيين اللغوي والشرعي ولم يرجحوا بينهما، فقالوا: مصلى موضع صلاة أو موضع دعاء على الأصل اللغوي للصلاة[٦]، وذهب ابن عاشور إلى

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢١٣ وما بعدها.

٢ و اقتصرت في هذا الموضع على ثمرة الخلاف اللغوية المتعلقة ببيان المعنى، لكن للخلاف في المسألة ثمرة اعتقادية يظهر أثرها في قضايا الكفر والإيمان، وثمرة فقهية يظهر أثرها في الخلاف في الفروع الفقهية، وقد فصل في المسألة الدكتور عبد الحميد أبو زنيد محقق كتاب التقريب والإرشاد في مقدمته، ينظر:
-الباقلاني، **التقريب والإرشاد(الصغير)**، (نسخة دار الرسالة)، ص١٠٤/١ وما بعدها.

٣ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ٧٢/١.

٤ المواضع هي البقرة(٣+١٢٥)والتوبة(١٠٣)والقيامة(٣١)والأعلى(١٥)والعلق(١٠).

٥ وبه قال الطبري والقرطبي وابن كثير والشوكاني وغيرهم(ينظرموضع الآية). والخبر الذي رواه المفسرون في في موضع الآية هو سؤال عمر للنبي عليه الصلاة والسلام أن يجعل من مقام ابراهيم مصلى، فنزلت الآية، وفي هذا ما رواه البخاري عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى......."، ينظر: **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ٦٦٤/١.

٦ وإليه ذهب البيضاوي، والماوردي الذي نقل المعنى اللغوي عن مجاهد والمعنى الشرعي عن قتادة، وابن عطية عطية وغيرهم. وممن توقف في المعنى ولم يرجح بين المعنى اللغوي والشرعي القرطبي في معرض قوله تعالى في سورة القيامة (فلا صدق ولا صلى..)(القيامة، ٣١) يقول:"أيَ لم يصدّق أبو جهل ولم يصلّ. وقيل: يرجع هذا إلى الإنسان في أوّل السورة، وهو ٱسم جنس. والأوّل قول ٱبن عباس. أي لم يصدّق بالرسالة (وَلاَ صَلَّى) ودعا لربِّه، وصلَّى على رسوله. وقال قتادة: فلا صدّق بكتاب الله، ولا صلَّى لله" .

الجمع بين المعنيين اللغوي والشرعي على القراءتين[١]، فمن قرأها (واتخذوا) بصيغة الماضي كان معنى(مصلى) مدعى على الأصل اللغوي، ومن قرأ (واتخذوا) بكسر الخاء بصيغة الأمر كان(مصلى) موضع صلاة على المعنى الشرعي للصلاة، يقول ابن عاشور: "(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) قرأه نافع وابن عامر بصيغة الماضي عطفاً على(جعلنا) فيكون هذا الاتخاذ من آثار ذلك الجعل، فالمعنى ألهمنا الناس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، أو أمرناهم بذلك على لسان إبراهيم فامتثلوا واتخذوه، فهو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء فكأنه قيل جعلنا ذلك فاتخذوا، وقرأه باقي العشرة بكسر الخاء بصيغة الأمر على تقدير القول أي قلنا اتخِذوا بقرينة الخطاب فيكون العامل المعطوف محذوفاً بالقرينة...- والقول بأن المعنيين اللغوي والشرعي مرادين-إعمالاً للقرآن بكل ما تحتمله ألفاظه حسبما بيناه في المقدمة التاسعة"[٢].

ب- ذهب المفسرون جميعاً إلى القول بالمعنى اللغوي في قوله تعالى:(..وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم)(التوبة،١٠٣) دون التعرض للقرينة لوضوح السياق واستحالة صرف المعنى إلى المعنى الشرعي.

ج- ذهب المفسرون جميعهم في قوله تعالى:(..ويقيمون الصلاة..)(البقرة،٣) إلى صرف الصلاة للمعنى الشرعي دون التعرض للقرينة لوضوحها سياقياً من قرن الصلاة بالإقامة، والصلاة بالمعنى الشرعي في كتاب الله في جلّ مواضعها مقرونة بمشتقات الفعل أقام أو بقرائن سياقية تجعلنا نقول بالمعنى الشرعي للمفردة.

د- أغلب المفسرين أقرب في أقوالهم وفي الواقع التطبيقي إلى رأي الباقلاني في الاسم الشرعي، فالقرطبي في قوله تعالى: (ويقيمون الصلاة)(البقرة، ٣) يقول:" اختلف الأصوليون هل هي مبقاة على أصلها اللغوي الوضعي الابتدائي، وكذلك الإيمان والزكاة والصيام والحج، و الشرع إنما تصرف بالشروط والأحكام، أو هل تلك الزيادة من الشرع تصيرّها موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع. هنا اختلافهم والأوّل أصح؛ لأن الشريعة ثبتت بالعربية، والقرآن نزل بها بلسان عربي مبين؛ ولكن للعرب تحكُم في الأسماء، كالدابة وضعت لكل ما يدِب؛ ثم خصصها العرف بالبهائم؛ فكذلك لعرف الشرع تحكُّم في الأسماء، والله أعلم"٣،

---

١ خاروف، محمد فهد، **الميسر في القراءات الأربع عشر**، ط٤، ١مج، (محمد كريم راجح)، دار ابن كثير، دمشق، وبيروت، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ينظر ص١٩.

٢ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٧١٠/١.

٣ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٧٠/١.

ويقول ابن عاشور في نفس الموضع من كتاب الله:" وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص وقراءة وعدد. والقول بأن أصلها في اللغة الهيئة في الدعاء والخضوع هو أقرب إلى المعنى الشرعي وأوفق بقول القاضي أبي بكر ومن تابعه بنفي الحقيقة الشرعية، وأن الشرع لم يستعمل لفظاً إلا في حقيقته اللغوية بضميمة شروط لا يقبل إلا بها "[١].

الدراسة التطبيقية السابقة تصبح أكثر صعوبة مع مفردة مثل (التقوى) حيث التمايز بين المعنى اللغوي والشرعي أعقد، وقد وقع اختياري على ثلاث آيات من سورة البقرة وهي على الترتيب:

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة،٢)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ (البقرة، ٢١)

﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ ﴾ (البقرة، ١٩٧)

ونتيجة البحث كانت:

- ذهب أكثر المفسرين إلى أن التقوى في قوله تعالى(هدى للمتقين)(البقرة،٢) على المعنى الشرعي[٢]، وخالفهم ابن عاشور وحمل التقوى في هذا الموضع على المعنى اللغوي.
- ذهب أغلب المفسرين إلى المعنى اللغوي في موضع (لعلكم تتقون)(البقرة،٢١)[٣].
- في الموضع الثالث(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى..)(البقرة، ١٩٧) ذهب بعض المفسرين للمعنى اللغوي بقرينة سبب النزول[٤]، وذهب آخرون إلى المعنى الشرعي[٥]، وذهب غيرهم إلى جواز المعنيين دون ترجيح[٦].

---

١ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٣٤/١.

٢ ومنهم الطبري والزمخشري وابن كثير والبيضاوي والشوكاني والبغوي(موضع الآية).

٣ ومنهم القرطبي وابن عطية والخازن والبغوي(موضع الآية) .

٤ينظر الزمخشري والبغوي، (موضع الآية).

٥ القرطبي وابن كثير والبيضاوي، (موضع الآية).

٦ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،٢٣٦/١.

- عرض بعض المفسرين لقرينة اختياره أحد المعنيين على الآخر مثل الرازي، فالذي جعله يقول بالمعنى الشرعي في الموضع الأول (هدى للمتقين) هو أن التقوى هنا في معرض المدح فالأولى أن تكون فيما يتصل بالدين، وفي قوله تعالى: (لعلكم تتقون) صرف اللفظ للمعنى اللغوي حتى لا يكون في الآية تكرار (اعبدوا لعلكم تعبدون)، وقرر حقيقة أن استعمال مفردة التقوى في الطاعة والعبادة لأنهما سبب الاحتراز عن المضار، فالفعل مجاز، وفي الموضع الثالث(خير الزاد التقوى) ذكر الأقوال دون ترجيح[١].
- بعض المفسرين لم يذكروا قرائن على اختيارهم هذا المعنى أو ذاك، فابن عاشور مثلاً اختار المعنى اللغوي في قوله:(هدى للمتقين) دون التعرض لسبب اختياره، وفي قوله تعالى (لعلكم تتقون) قال: "والتقوى هي الحذر مما يكره، وشاعت عند العرب والمتدينين في أسبابها، وهو حصول صفات الكمال التي يجمعها التدين،....."[٢]، وحمل قوله تعالى:(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) على المعنيين اللغوي والشرعي توسيعاً للمعنى.

وخلصت من الدراسة التطبيقية إلى نتيجة مفادها:

- إن الممارسة العملية للتفسير لم تخضع لقاعدة تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي بل خضعت لحيثيات أخرى قد يذكرها المفسر وقد لا يذكرها، ومن هذه الحيثيات القرائن السياقية والمقامية، وهذا عين رأي الباقلاني في أن المعنى متردد بين المعنيين ويحتاج قرينة صارفة لذلك المعنى أو ذاك.
- نظراً لأننا نربأ بالمفسرين عن الاعتباطية والعبث فإني أعتقد بأن اختلافهم في هذه الجزئية هو اختلاف في الاعتداد بالقرائن والترجيح بينها.

النتيجة: يحتاج تعميم هذه النتيجة إلى دراسة تطبيقية أوسع، لكن من خلال ما سبق نجد أن كلام المفسرين نظرياً وتطبيقياً منسجم مع القاعدة التفسيرية التي أقرها الباقلاني في الاسم اللغوي والشرعي.

---

١ الرازي، **التفسير الكبير**، ينظر موضع الآيات.

٢ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٣٠/١.

٧- ليس في القرآن شيء من المعرب:

وافق الباقلاني جمهور العلماء في أنه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب وكلامها، وإلى هذا الرأي ذهب الشافعي وأبو عبيدة والطبري وابن فارس والشيرازي والرازي والسبكي والزركشي وابن النجار ومن المحدثين أحمد شاكر وجاسر أبو صفية[١].

واستدل الباقلاني على عدم وجود المعرب بأدلة قوية هي:

- الآيات الكثيرة الدالة على عربية القرآن، ومنها: (وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً)(الشورى، ٧)، وقوله تعالى:(ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)(النحل، ١٠٣)، وقوله تعالى: (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي)(فصلت، ٤٤)، وهذا نص من الله على عربية القرآن، ونص على ما يمكن أن يُثار من شبهات حول مصدرية كتاب الله إذا كان فيه ما ليس من لغة العرب.
- القول بأن في القرآن معرب يفتح الباب لقريش للطعن في إعجاز القرآن، وفي تحدي الله لهم ولقالوا لا قدرة لنا على معارضة كلام بعضه عربي وبعضه أعجمي.
- لو ثبت أنه في القرآن ألفاظ يستخدمها العجم وهي قليلة معدودة فغالب الظن أن العجم استعملوها وهي عربية الأصل لضيق لغتهم، وقد قال الطبري لا يمكن الجزم بأيهما الأصل[٢]، والحق ما قرره القرآن بأن العربية هي الأصل لهذه المفردات المستعملة في لغات أخرى.
- عدم العلم بما اشتقت منه الكلمة ليس دليلاً على عجمتها إذ ليس بالضرورة أن العرب وضعت"جميع ألفاظها على أبنية، وأوزان متشاكلة ومتناسبة على ما بني عليه العروض الذي أخذ به الخليل[٣]. وما يدقق فيه أهل العلم باللغة من وضع الأبنية والأوزان وتعاطي الاشتقاق."[٤].

وقول الباقلاني أرجح عند العلماء وهو أليق بإعجاز القرآن.

---

١ ينظر تفصيل أدلة الفريقين في:

عباس، فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ط٢، ٢مج، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م، ١٤٧/١ وما بعدها.

٢ الطبري، المقدمة، ١٥/١

٣ الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب العين.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٢٣.

٨- يجوز حمل اللفظ على جميع محتملاته عند خلوه من القرائن التي تقطع بأحدها مالم تكن هذه المحتملات متناقضة:

يرى الباقلاني أنه يجوز أن يراد باللفظ عموم أمرين إلا أن يكونا متناقضين أو أموراً متناقضة، لهذا لا يجوز حمل قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)(المائدة،٢) "على الإباحة والندب والإيجاب، وإن صلح استعماله في كل شيء من ذلك على البدل لموضع تضاد محتملاته وتنافيها"[١].

والناظر في كتاب الله يجد أن من وجوه إعجازه إيجازه، فقد أودع الله فيه من المعاني والمقاصد أكثر من الألفاظ، ولهذا كان كل ما تسمح به ألفاظه وتراكيبه مظنوناً بأنه مراد لله مالم يمنع من ذلك مانع صريح مثل تناقض المعاني المحتملة، أو إخلال أحد هذه المعاني بالسياق مما يفضي إلى خلاف مقصوده، أو يكون هناك قرائن صارفة عن أحد المعاني، ومن هذا حمل المشترك على معنييه أو معانيه[٢].

١الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢١١، ينظر أيضاً ص ٢٣٣ وما بعدها

٢ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، المقدمة التاسعة، ٩٣/١ وما بعدها، وخالف ابن عاشور الباقلاني في جزئية عدم جواز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز للتضاد.

المبحث الثاني: حروف المعاني

المطلب الأول: تعريف حروف المعاني وتاريخ التصنيف فيها

تعريف حروف المعاني

يطلق الحرف في اللغة على حروف الهجاء، و"على كل كلمة بنيت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني، وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر مثل حتى وهل وبل ولعل.."[١]، والحرف حدُّ الشيء والوجه أي الطريقة، والحرف العدول، ومنه التحريف أي التغيير، يقول تعالى: (يحرفون الكلم عن مواضعه)(المائدة، ١٣)، وانحرف مال، والحرف تقدير الشيء[٢]، "والمحراف حديدة يُقدَّر بها الجراحات عند العلاج"[٣].

تاريخ التصنيف في حروف المعاني.

عدَّ الباحثون أول مصنف مستقل وصلنا في حروف المعاني هو كتاب (حروف المعاني) لأبي القاسم الزجاجي في القرن الرابع الهجري[٤]، وهذا لا يعني أن حروف المعاني لم تكن في مصنفات اللغويين والأصوليين، فقد أفرد سيبويه لها باباً خاصاً، وهو باب عدة ما عليه الكلم[٥]، إضافة إلى حديثه عن بعضها في نواحي متفرقة من كتابه، ومثل ذلك الفراء في كتابه(معاني القرآن)[٦]، والأخفش في كتابه(معاني القرآن)[٧]، وكانا يذكران الأحرف ودلالتها، وتعدد اللغات فيها من خلال تفسيرهما للقرآن، وأفرد ابن قتيبة لها باباً في كتابه(تأويل مشكل القرآن)[٨].

---

١ الفراهيدي، **العين**، ٣٠٥/١.

٢ ينظر كتاب:

-الفراهيدي، **العين**، ٣٠٥/١+ ٣٠٦.
-ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٢٨٤/١+٢٨٥.

٣ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٢٨٤/١

٤ الزجاجي(ت٣٤٠هـ)، أبو القاسم، **حروف المعاني**، ط٢، (علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ينظر مقدمة المحقق ص١٧.

٥ سيبويه(ت١٨٠هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ط٣، (عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م،٣١٦/٤ إلى ٣٣٥.

٦ الفراء(ت٢٠٧هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، ط١، (أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار،عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، (بدون تاريخ).

٧ الأخفش(ت٢١٥هـ)، أبو الحسن، **معاني القرآن**، ط١، (هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٨ ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط١، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ينظر باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تتصرف، ص٢٧٨ وما بعدها.

واقتفى المتأخرون أثر المتقدمين في حروف المعاني فمنهم من ذكرها متفرقة في كتابه مثل المفسرين ، ومنهم من أفرد لها باباً مثل الأصوليين[١]، ومنهم من أفرد جزئية واحدة بالتصنيف مثل كتاب الهمز لقطرب(ت٢٠٦هـ)، والألف واللام للمازني(ت٢٤٩هـ)، ثم ظهرت المصنفات المستقلة التي عنيت بمعاني الحروف مثل كتاب الزجاجي(٣٤٠هـ)، وكتاب (معاني الحروف) للرماني(٣٨٤هـ)، و(الأزهية) للهروي(٤١٥هـ)، و(رصف المباني في حروف المعاني) للمالقي(٧٠٢هـ)، وكتاب (الجنى الداني في حروف المباني)للمرادي(٧٤٩هـ) [٢]، و(مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام الأنصاري(٧٦١هـ).

المطلب الثاني: حروف المعاني عند الأصوليين

ما سبق يدل على مدى الاهتمام بحروف المعاني، ويطالعني في هذا المقام نص لابن فارس قال فيه عن حروف المعاني:" هذا باب يصلح في أبواب العربية، لكني رأيت فقهاءنا يذكرون بعض الحروف في كتب الأصول، فذكرنا منها ما ذكرنا على اختصار"[٣] ، و نقل الزركشي النص النص السابق عن ابن فارس وفيه زيادة يقول:" قال ابن فارس في كتاب فقه العربية رأيت أصحابنا الفقهاء يُضَمِّنُونَ كُتُبَهُمْ في أُصُولِ الْفِقْهِ حُرُوفًا من حُرُوفِ الْمَعَانِي وما أَدْرِي ما الْوَجْهُ في اخْتِصَاصِهِمْ إيَّاهَا دُونَ غَيْرِهَا فَذَكَرْت عَامَّةَ الْمَعَانِي رَسْمًا وَاخْتِصَارًا"[٤]، وقول ابن فارس كاشف عن أمرين؛ أولهما اهتمام الأصوليين الكبير بحروف المعاني، وثانيهما عدم وقوفه على السبب الذي جعل الأصوليين يخصون بالذكر بعض الأحرف دون بعض.

ويعود اهتمام الأصوليين بحروف المعاني إلى أثرها في بيان الدلالة التركيبية لنصوص القرآن والسنة، ومعلوم أن من وظائف الأصول الرئيسة الوظيفة البيانية [٥]، وإليه أشار الباقلاني بقوله في تعريف الحرف:" هو اللفظ المتصل بالأسماء، والأفعال، وكل جملة من القول، والداخل عليها لتغيير معانيها وفوائدها..."[٦]. فقوله (.....لتغيير معانيها وفوائدها) إشارة لأهمية الحرف وأثره على المعنى.

---

١ مثل الجصاص والشاشي وهما من متقدمي الأصوليين

٢ الزجاجي، **حروف المعاني**، ينظر مقدمة المحقق.

٣ ابن فارس، **الصاحبي**، ص١٠٢.

٤ الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ٣/٢.

٥ وقد ذكرت في المقدمة المنهجية ثلاث وظائف للأصول؛ وهي الوظيفة التفسيرية، والوظيفة الاستنباطية، والوظيفة المنهجية.

٦ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٢٦.

وأما عدم استيعاب الأصوليين لجميع حروف المعاني في اللغة فيمكن محاولة الوقوف على سببه من نصوصهم[١]، يقول الباقلاني: وفي الأحرف التي ذكرناها "كفاية وإقناع"، ويقول الجويني إنه سيذكر من الحروف ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين، وما هو كثير الدوران في الكتاب والسنة[٢]، ويقول في موضع آخر:" فهذه جمل اعتاد الأصوليون عليها فحرصنا على التنبيه على مقاصد قويمة عند أهل العربية مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من فن النحو"[٣].

ويقول السمعاني:" ونذكر الآن معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ولا يكون بد من معرفتها وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم.... وقد جرت العادة بالبحث عن معانى بعض الحروف لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شرط من مسائل الفقه عليها"[٤]، أما الغزالي فقال:" حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة"[٥].

وعنون الرازي باب الحروف بقوله:" حروف تشتد الحاجة في الفقه إلى معرفة معانيها"[٦]

وأفرد الزركشي باباً في البحر المحيط أسماه(أدوات المعاني) قال فيه:" وإنما احتاج الأصولي إليها لأنها من جملة كلام العرب وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها"[٧].ثم قال:" وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إياها دون غيرها ..."[٨]

---

١ والتي رتبتها بحسب الأقدمية.

٢ الجويني (ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ١٣٦/١.

٣ الجويني، **البرهان**، ١٤٦/١.

٤ السمعاني،أبو المظفر(ت٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط١، ٢مج، (محمد حسن اسماعيل الشافعي)، دار دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م، ٣٦/١.

٥ الغزالي، أبو حامد(٥٠٥هـ)، **المستصفى في علم الأصول**، ط١، ١مج، (محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ٩/١، وخالف الغزالي الأصوليين ولم يعقد باباً لحروف المعاني.

٦ الرازي، **المحصول**، ٥٠٧/١.

٧ الزركشي، **البحر المحيط**، ٣/٢ .

٨ الزركشي، **البحر المحيط**، ٣/٢.

مما سبق يمكن القول إن الأصوليين بعد الباقلاني يرون أن حروف المعاني من أبواب النحو، وهو عارية في الأصول[١]، إلا أنهم ذكروا بعض هذه الحروف لأسباب أذكر منها:

- تعلق الأحرف المذكورة بمسائل الفقه وشدة الاختلاف فيها.
- كثرة دوران هذه الأحرف في القرآن والسنة.
- متابعة للأصوليين المتقدمين، وكراهة مخالفة ما ذكروه في مصنفاتهم.

المطلب الثالث: حروف المعاني عند الباقلاني.

- عرف الباقلاني الحرف في اللغة والاصطلاح؛ فقال: الحرف في اللغة هو طرف الجسم وشفيره، ويقع في اللغة على الحرف المكتوب من حروف المعجم، وعلى الكلمة التامة، وعلى الناقة.
- وأما" الحرف اللغوي الذي يتكلم أهل اللغة على معانيه وأحكامه فهو: اللفظ المتصل بالأسماء والأفعال وكل جملة من القول والداخل عليها لتغيير معانيها وفوائدها، نحو في ومن وإلى وبعد وحتى..."[٢]، وقوله.."لتغيير معانيها وفوائدها.." إشارة إلى مركزية الحرف الحرف في الدلالة التراكيبية.
- اكتفى الباقلاني بذكر ستة عشر حرفاً من حروف المعاني، وخلت معظم هذه الحروف من الشواهد اللغوية والقرآنية إحالة منه إلى كتابه الكبير والأوسط وكليهما مفقود، يقول الباقلاني:" وقد ذكرنا في الكتاب الكبير والأوسط في الأصول تفسير أضعاف هذه الحروف ووجوه معانيها والشواهد عليها وما ورد في القرآن من أمثالها، وكشفنا ذلك بما في بعضه إقناع.."[٣].
- اقتصر الباقلاني في معاني الحروف على الأعم الأغلب في استعمال العرب، لأنه مهتم بتأصيل الموضوع لا بتطبيقاته، وذكره جملة من الأحرف كان على سبيل ضرب المثل، وتنبيهاً على الاحتياج لها في التفسير والبيان لاختلاف مدلولها، واستحضاراً للوظيفة التفسيرية لأصول الفقه، وذلك مقصد الباقلاني من قوله إن فيما ذكره من الأحر كفاية وإقناعاً[٤].

---

١ وإليه ذهب الشاطبي أيضاً، ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٣٨/١.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٢٧.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٣٢.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٣٢.

المطلب الرابع: حروف المعاني بين النظرية والتطبيق.

ذكر المفسرون والأصوليون واللغويون معاني الحروف بحسب غلبة الاستعمال، إلا أن الواقع التطبيقي كان أكثر تعقيداً، لأنه لا يمكن صرف معنى الحرف إلى أحد محتملاته إلا بالقرائن المقالية، والمقامية، والعقلية، والنظر إلى القرائن يختلف من مفسر إلى آخر، ومنه اختلاف المفسرين في معنى (مِن الثمرات) في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة،٢٢)، لأن (مِن) تحتمل أن تكون على معنى التبعيض، أو البيان، وذكر بعض المفسرين المعنيين دون ترجيح[١]، وذهب آخرون إلى أن (مِن) تبعيضية بقرينة وقوعها بين منكرين قُصد بتنكيرهما معنى البعضية وهما (ماءً، ورزقاً)، وبقرينة قوله تعالى:(فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ)(الأعراف، ٥٧]، وقوله: (فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ..)(فاطر،٢٧)، وبقرينة عقلية هي أن من الثمر ما لم يخرج بعد، وعلى هذا يكون المعنى:

وأنزلنا من السماء بعض الماء، فأخرجنا به بعض الثمرات، ليكون بعض رزقكم. وقال المفسرون القائلون بهذا المعنى إن هذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرزق كله في الثمرات، ولم يستبعدوا المعنى الثاني وهو احتمال أن تكون (من)بيانية[٢]، وذهب ابن عاشور إلى أن (مِن) بيانية بقوله:" و(مِن) التي في قوله: (مِن الثمرات) ليست للتبعيض إذ ليس التبعيض مناسباً لمقام الامتنان بل إما لبيان الرزق المُخرج، وتقديم البيان على المبين شائع في كلام العرب، وإما زائدة لتأكيد تعلق الإخراج بالثمرات"[٣].

ما سبق ينبئ على أن الاعتداد بالقرائن يرجع إلى نظر المفسر، ولما كانت القرائن ظنية، فإن الوصول لقطعية المعنى ليس أمراً سهلاً في التفاسير، ولهذا فإننا نجد المفسرين في الأعم الأغلب لا يستبعدون الأقوال الأخرى وينقلونها في تفاسيرهم، فالقول بالرأي الواحد تحكم إلا في حال تضافرت القرائن على معنى معين بحيث جعلته مقارب لقطعي الدلالة.

---

١ ومنهم الرازي والبيضاوي والألوسي وهؤلاء وإن لم يرجحوا بين المعنيين إلا أنهم ذكروا قرائن على أن (من)تبعيضية، ولم يذكروا قرائن على أنها بيانية، ينظر موضع الآية.

٢ وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وأبو حيان، وأبو السعود، وغيرهم، ينظر موضع الآية.

٣ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٣٤/١.

ولما كان الخلاف في معنى(مِن) في الآية السابقة لا يترتب عليه تكليف، لم يكن لزاماً على المفسر الترجيح، لكن في الآيات المتعلقة بفعل المكلَّف يصبح تغليب أحد معاني الحرف أكثر ضرورة، مثل معنى (منكم) في قوله تعالى:﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٤).

ذهب بعض المفسرين إلى أن (مِن) في قوله:(ولتكن منكم..) تبعيضية وجعلوا متعلق الأمر الذي تدل عليه لام الأمر في الآية(ولتكن) هم علماء الأمة، و من المفسرين من رجح هذا الرأي دون التعرض لقرينة ترجيحه مثل الطبري[١]، ومنهم من تعرض لقرائن ترجيح التبعيض؛ ومن هذه القرائن حاجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى العلم، لأن الجاهل لا يستطيع الفصل بين المعروف والمنكر، ولا يعرف كيف يباشر الأمر، فقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الشدة، ويعضد هذا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية مما يقوي معنى التبعيض[٢]، ولم يستبعدوا الرأي الآخر في أن (مِن) بيانية.

وجمع ابن كثير بين المعنيين؛ التبعيض والبيان وأن كلا المعنيين مراد بقوله(منكم) لأن:" المقصود من هذه الآية، أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه"[٣].

وذهب ابن عاشور إلى أنها بيانية في أصحاب رسول الله بقرينة السباق، ولم يستبعد أن تكون تبعيضية[٤].

وذهب فريق ثالث إلى ذكر الآراء في معنى(مِن) والقرائن على كل رأي دون ترجيح لتساوي القرائن عنده[٥].

وفي محاولة عند الألوسي لتحرير منشأ الخلاف قال إن: "العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ...واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجب على البعض؟ ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني....وذهب إلى الأول الجمهور –فمن قال- بأن المكلّف البعض قالوا: إن

---

١ الطبري، **جامع البيان...**،٩٠/٧.

٢ ينظر الزمخشري والقرطبي أبو حيان وأبو السعود في موضع الآية.

٣ ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، ٨مج، (سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٩١/٢.

٤ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ينظر ٣٧/٢ وما بعدها.

٥ ينظر تفسير الرازي والبيضاوي وابن عطية موضع الآية.

من للتبعيض-ومن قال- بأن المكلّف الكل قالوا: إنها للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة"[١]، ولعل ما ذكره الألوسي هو أحد أسباب منشأ الخلاف في الآية لا كله، لأن المطلّع على موضع الآية عند المفسرين يجد أن المعنى عندهم تحكمه قرائن لغوية وسياقية وعقلية عدة يعود الاعتداد بها إلى نظر المفسر.

ما سبق يقودنا إلى القول بأن ترجيح أحد المعاني وإن كان ضرورياً إلا أنه لم يكن سهلاً بسبب ما ذكرته سابقاً من ظنية الدلالة وظنية القرائن.

إذا كان ترجيح المعنى ضرورة فيما يتعلق بالتكليف، فهو أمر حتمي فيما يتعلق بالعقيدة، ومثاله قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴾(الفتح، ٢٩)، وموضع الشاهد(مِنهم) في (وعد الله الذين آمنوا منهم مغفرة وأجراً عظيماً)، فقد أجمع المفسرون إلى أن (منهم) بيانية إذا كانت ميم الجمع راجعة للصحابة، فمنهم من ذكر أن (من) بيانية دون التعريج على القرينة[٢]، وذكر القرطبي القرائن التي تعضد أن(من) بيانية وهي الآيات في كتاب الله التي تشهد للصحابة، ومنها قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة..)(الفتح، ١٨)، وقوله تعالى: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً..أولئك هم الصادقون)(الحشر،٨) وقوله: (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم....فأولئك هم المفلحون)(الحشر،٩)، إضافة إلى كثير من الأحاديث في سنة نبيه التي تشهد للصحابة بالعدالة والصدق والفلاح، فالصحابة كلّهم عدول، وهم أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخِيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، ووصفهم عليه الصلاة والسلام بأنهم خير القرون[٣]، ونقل القرطبي وغيره من المفسرين قول مالك:" مَن أصبح

---

١ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ١٧مج، (علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ٢/ ٢٣٨وما بعدها.

٢ ينظر الزمخشري وابن كثير والبيضاوي موضع الآية.

٣ **متن فتح االباري شرح صحيح البخاري**، كتاب فضائل الصحابة، حديث ٣٦٥١، ٣/٧.

من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية"[١].

بالرغم من تكاثر وتضافر القرائن إلا أن المعنى وصل للقطعية في حال كانت(منهم) عائدة على الصحابة، لكن (منهم) ما زالت تحتمل أن تكون للتبعيض إذا كانت عائدة على من آمن من الكفار[٢]، أو إذا كان المقصود بها" من يدخل في دين محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة بعد الجماعة الذين وصف الله صفتهم بقوله: وَالَّذِين مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلى الكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُم رُكَّعاً سُجَّداً"[٣].

إن تعدد معنى الحرف ليس العائق الوحيد في الوقوف على دلالته في التراكيب، بل يضاف إليه أن هذه الأحرف قد يُتوسع في استعمالها، وهذا كما قال ابن جني لا يكون في كل موضع وكل حال بل "يكون في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له"، إذ إن العرب تتسع في الفعل الذي يتعدى بحرف فتعديه بحرف فعل آخر إيذاناً بتضمين الفعل معنى الآخر.

ويظهر أثر التوسع في لغة العرب في تطبيقات المفسرين، ومثاله (إلى) في قوله تعالى: (من أنصاري إلى الله) في سورتي آل عمران والصف، يقول تعالى :

﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران،٥٢).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (الصف، ١٤).

ذكر المفسرون في معنى (إلى) في قوله تعالى:(من أنصاري إلى الله) في الآيتين أقوالاً أوصلها الرازي إلى ستة أقوال تداخل بعضها، ويمكنني إجمالها في أربعة:

-(إلى) بمعنى (مع) لا على أنهما يتعاوران معاً ولكن تضميناً لصفة أنصار معنى الضم أي (مَن ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله) وإليه ذهب الطبري ولم يذكر غيره واستدل لرأيه باستعمال العرب.

---

١ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٩٧/١٦

٢ وهذا الرأي ذكره الرازي في معنى(مِنهم) في الآية.

٣ الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٠/٢٢.

- المعنى على تقدير محذوف وقع حالاً من الياء(من أنصاري ملتجئاً إلى الله).
- (إلى الله) بمعنى (اللام) أي (لله).
- (إلى) بمعنى(في) أي (في سبيل الله).

وقد رجح القرطبي وابن كثير تقدير محذوف إبقاءً للحرف(إلى) على بابه، وذكر غيرهما الآراء ولم يرجحوا بينها[١]، وذهب الزمخشري إلى ذكر الآراء في آية آل عمران بدون ترجيح، ثم بدا له في آية الصف الترجيح فردَّ أن تكون (إلى) بمعنى(مع) لأنه لا يطابق جواب الحواريين(نحن أنصار الله) وعليه كان المعنى المطابق للجواب هو:" من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله"[٢]، وأتى الزمخشري بقرينة ثانية وهي قراءة من قرأ: (من أنصار الله).

وبالرغم من أن الألوسي لم يردّ رأي الزمخشري إلا أنه رد عليه استدلاله، وضعّف قرينته بمطابقة الجواب لأن نصرة الله في الجواب قد تكون ليست على ظاهرها، فلا بد من تجوز أو إضمار ما تحصل به المطابقة، وذهب الألوسي إلى إبقاء(إلى) على بابها ويكون المعنى:" من ينصرني منهياً نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر"[٣] .

تنبئ التطبيقات السابقة بأن كل موضع لحرف من حروف المعاني في كتاب الله اشتبكت به علائق، وارتبطت به سياقات، وحفت به قرائن مختلفة عن الموضع الآخر لنفس الحرف، وهذا يجعل من كل موضع حقل بحث مستقل عن الموضع الآخر، ويصبح بيان المعنى عملية عقلية بحتة للمفسر منضبطة بالقرائن النقلية والعقلية.

هذه المسافة بين النظرية والتطبيق هي التي جعلت الزركشي يتناول حروف المعاني في كتابه (البرهان في علوم القرآن) بطريقة مختلفة عن كتابه(البحر المحيط في أصول الفقه).

---

١ ومنهم الرازي وأبو السعود والألوسي وابن عاشور ينظر موضع الآية.

٢ الزمخشري، **الكشاف**، ٤/ ٥٢٨.

٣ الألوسي، **روح المعاني**، ينظر موضع آية آل عمران.

وإذا عقدنا موازنة سريعة نجد أن هذا الاختلاف سببه أن الزركشي في (البرهان) يتحدث عن معاني الحروف في القرآن، وهذا يمكن الوقوف عليه باستقراء جميع المواضع في كتاب الله، أما في كتابه(البحر المحيط) فهو يتحدث عن معاني الحروف في النصوص عموماً من كتاب وسنة ومدونات ومسائل فقهية، وغيرها، وهذا يجعل الاستقصاء والحصر غير ممكن للمعاني فاكتفى بالمعنى الأعم الأغلب في كلام العرب.

وشمل الاختلاف بين الكتابين عدد الحروف التي تناولها كل كتاب، وعدد المعاني في كل حرف؛ وكانت عدد الأحرف ومعانيها في (البرهان) أكثر بكثير من(البحر المحيط) فعلى سبيل المثال ذكر الزركشي في (البرهان) أربعة عشر معنى ل(مِن) في كتاب الله مع شواهدها وفوائدها وتنبيهاتها، ولم يذكرها في(البحر المحيط)، وذكر (مَن) ومعانيها، وشواهدها القرآنية، واستعمالاتها في(البرهان) بينما اكتفى في (البحر المحيط) بالتنويه إلى اسميتها والفرق بينها وبين (ما) في وقوعهما للعاقل وغير العاقل، ولم يتعرض لمعانيها. وفي حرف(الواو) استفاض الزركشي في (البرهان) في معانيها بعد أن قسمها إلى عاملة وغير عاملة، وذكر ستة معان للواو غير العاملة

ومرَّ على قضية أن الواو لا تقتضي الترتيب سريعاً، وبجملة واحدة هي:" ولا تدل-الواو- على أن الثاني بعد الأول"[١]، أما في (البحر المحيط) فقد عني الزركشي بقضية هل الواو تقتضي الترتيب أم لا، واستفاض فيها لما لهذه القضية من أهمية في المسائل الفقهية، ورجح أنها لا تقتضي الترتيب، واستدل على الأمر بأقوال اللغويين والأصوليين والفقهاء، ونقل الزركشي عن الشافعي قوله: إذا قال أحدهم"هذه الدَّارُ وَقْفٌ على أَوْلَادِي وَأَوْلَادِ أَوْلَادِي...يَشْتَرِكُونَ فيه بِخِلَافِ ما لو قال ثُمَّ أَوْلَادِي فَلَوْ كانت (الْوَاوُ) كَ (ثُمَّ) لكان ينبغي أن يشارك كما في(ثُمَّ)، وَنَصَّ أَيْضًا على أَنَّهُ إذَا قال إذَا مِتُّ فَسَالِمٌ وَغَانِمٌ وَخَالِدٌ أحرار، وكان الثلث لا يفي إلَّا بأحدهم فإنه يُقرع، فلو اقْتَضَت الواو الترتيب لعتق سالم وحده"[٢].

---

١ الزركشي، **البرهان**، ٤/٤٣٧.

٢ الزركشي، **البحر المحيط**، ٢/٤.

الفصل الثالث

الأصول التفسيرية العلمية المتعلقة بوضع اللفظ للمعنى

المبحث الأول: الأمر والنهي عند القاضي الباقلاني

المطلب الأول: تعريف الأمر وصيغته

الأمر في اللغة:

ذكر ابن فارس في معنى الأمر خمسة أصول هي الأمر واحد الأمور ومنها قوله تعالى: (وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور)(البقرة، ٢١٠)، والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة ومنه مهرة مأمورة أي كثيرة النتاج[١]، والأمر المَعلَم ومنه الأمارة، والأمر العَجَب ومنها قوله تعالى: (لقد جئتم شيئاً إمراً)(الكهف/٧١).[٢]

وما يعنينا في هذا المقام الأمر الذي هو ضد النهي، وهو في اللغة مطلق الطلب.

الأمر اصطلاحاً[٣]:

عرف الباقلاني الأمر بأنه: **"القول المقتضى به الفعل من المأمور به على وجه الطاعة[٤]"**.

ويريد بالاقتضاء الطلب، وقوله:(على وجه الطاعة) ليخرج به الدعاء والترهيب.

أو قال بأنه:" طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة"[٥]، والقول على غير وجه المسألة لأن طالب الفعل على وجه الرغبة والمسألة ليس مثل طالب الفعل للطاعة والانقياد، والأمر لا يصح أن يكون سؤالاً والسؤال لا يصح أن يكون أمراً.

صيغة الأمر:

ينطلق الباقلاني في بحث صيغة الأمر من تقريره لحقيقة أن الكلام هو انتظام المعاني في النفس والألفاظ المصوغة المسموعة دليل عليها، وعليه فإن الأمر هو معنى يُعبر عنه بالقول(افعل)، أو بما صورته صورة الخبر مثل قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن..)(البقرة، ٢٢٨)، وقوله تعالى: ﴿ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ

---

١ وهذه عدها الزمخشري من المجاز ينظر: الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص٣٧.

٢ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٧٤/١.

٣ بقطع النظر عن الخلاف في تعريف الأمر والذي يُنظر في مظانه في كتب الأصول فإني سأقتصر على تعريف الباقلاني لمصطلح الأمر، وسأناقش التعريف لاحقاً في ثنايا حديثي عن الأمر.

٤ وقول الباقلاني في التعريف (على وجه الطاعة) أدق من القول على (على وجه الاستعلاء) الذي جاء في تعريف غيره.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٤٦.

لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ (الصف،١٢،١١)، والمعنى آمنوا وجاهدوا ولذلك جاء(يغفر) مجزوماً. وذهب الباقلاني إلى أن أكثر أحكام الشرع صورتها صورة الخبر عن الأمر.

ويرى الباقلاني أن صيغة (افعل) استعملها العرب تارة للطلب، وتارة للإذن، ومرة للزجر والترهيب[١]، فإن عُرّيت الصيغة من القرائن الصارفة لها إلى إحدى محتملاتها وجب التوقف فيها[٢]، ويُنظر لها على أنها صيغة مشتركة بين الأمر وغيره[٣].

ولا يعني الباقلاني بكلامه أن العرب لم يتواضعوا على صيغة للطلب بينهم، لكنه عنى أن الصيغ التي استعملتها العرب في هذا المقام تعددت في صورها واستعمالاتها للطلب وغيره فصارت مثل المشترك اللفظي لا يُصرف إلى أحد محتملاته إلا بالقرينة.

وبالرغم من الخلاف بين الباقلاني وغيره في هذه الجزئية إلا أن أدلته أقوى من أدلة غيره، لأن أدلة غيره عقلية، واللغة لا تُتلقى بالعقل، والعقل لا يدل على وضع الصيغ واستعمالها، وإنما تُتلقى اللغة بالنقل، والعرب استعملت(افعل) في الطلب وغيره فوجب عدّها من المشترك.

وقد استقرأ العلماء صيغ الطلب فوجدوها تدور في الأعم الأغلب حول ستة صيغ هي[٤]:

١- صيغة (افعل) وما يقوم مقامها "مثل(فَعْلَلٌ) من الرباعي، و(وَأَفْعِلْ) نحو أَعْلِمْ، وَ(فَعِّلْ) نحو عَلِّمْ وَ(فَاعِلْ) نحو نَاظِرْ، وَمِنْ الْخُمَاسِيِّ (تَفَعْلَلْ) نحو تَقَرْطَسْ، وَ(تَفَاعَلْ) نحو تَقَاعَسْ، وَ(انْفَعِلْ) نحو انْطَلِقْ، وَ(افْتَعِلْ) نحو اسْتَمِعْ، وَافْعَلْ نحو احْمَرَّ، وَمِنْ السُّدَاسِيِّ (اسْتَفْعِلْ) نحو اسْتَخْرِجْ ..."[٥].

---

١ أوصلها الرازي في(المحصول) إلى خمسة عشر معنى، وقال الزركشي في (البحر المحيط) أنها استعملت في أكثر من ثلاثين معنى، ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**.، ٩٢/٢ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ٢٥٠ وما بعدها.

٣ واختلف الأصوليون في صيغة(افعل) فمنهم من عدها حقيقة في الطلب مجاز في غيره، ومنهم من عدها من المشترك، ووافق ابن العربي الباقلاني ، ينظر:
- ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي(ت٥٤٣هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، ط١، ١مج، (حسين علي البدري)، دار البيارق، الأردن، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٥٣/١. وخالفه الجصاص في(**الفصول في الأصول**)، والجويني في(**البرهان**)، والرازي في (**المحصول**)، وذهبوا إلى أن صيغة(افعل)حقيقة في الطلب.

٤ ينظر: أبو تاكي، سعود بن غازي، **صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال**، ط١، دار غريب، القاهرة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٣٩ وما بعدها. ينظر أيضاً: كرار، اسماعيل صالح حسن(٢٠١٥م)، **الأمر ودلالاته بين النحويين والبلاغيين والأصوليين**، رسالة ماجستير قسم اللغة العربية(غير منشورة)، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، ص١٦ وما بعدها.

٥ الزركشي، **البحر المحيط**، ٩٢/٢.

٢- الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، ومنها (لينفق) في قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق، ٧).

٣- اسم فعل الأمر ومنها (صه) بمعنى اسكت، و(عليك) بمعنى الزم وذلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة،١٠٥).

٤- المصدر النائب عن الفعل ومنه (فضرب) في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ (محمد، ٤).

٥- ما يدل على الأمر بصيغته مثل: فرض، أوجب، طلب، أمر، ومنها (يأمركم) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ (النساء، ٥٨).

٦- الجمل الخبرية الدالة على الطلب، ومنها(تزرعونه) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴾(يوسف، ٤٧)، قيل إنها طلب في صورة الخبر[١].

ما سبق ينبئ بأن حصر صيغ الطلب عند العرب من الصعوبة بمكان وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن العلاقة بين المنطوق ومعناه ليست متعلقة بالوضع فقط بل بالاستعمال، فالمعنى في المنطوق يتشبع بشخصية المتكلم والسامع والاعتبارات الاجتماعية التي قد لا تدخل في العرف اللغوي العام، وظهر هذا في تعدد صيغ الطلب عند العرب لأن الشخصية الإنسانية

---

١ البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ٢٩٢/٣.

والتصرفات المرتجلة لا تطرد في المواقف الاجتماعية المختلفة، لهذا كان الوقوف على المعنى تحكمه سياقات مقال ومقام متعددة[١].

ولهذا رد الباقلاني على المعتزلة ومن أسماهم ناشئة الفقهاء الذين قالوا إن "كل قسم من أقسام الكلام إنما يصير متعلقاً بمتعلقه ومفيداً لما تضمنه بالمواطأة والمواضعة على دلالته ومعناه"[٢]، وعدّه خطأ جسيماً منهم، ووافقه الغزالي وقرر بأن:" تصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح..."[٣].

المطلب الثاني: دلالة الأمر

في تعريف الباقلاني الاصطلاحي للأمر جعله على وجه الطاعة، وهو بهذا التعريف يخرج من دلالته الإباحة وتكون عنده دلالة الأمر للوجوب والندب وصيغتها " أوجبت عليك" أو" ندبتك إلى" أو ما يقوم مقامهما من الألفاظ.

ويصح وقوع الأمر للأعلى والأدنى رتبة، لأن صحة وقوعه شيء ووجوبه شيء آخر، فصحة وقوعه متعلقة بقصد الآمر، ووجوبه متعلق بالدليل. وصحة وقوعه لا تعني أنه صواب وحسن.

والأمر عند الباقلاني متردد بين الوجوب والندب ولا يصرف لأحدهما إلا بقرينة[٤]، وفند الآراء المخالفة في المسألة، والتي أجملها في ثلاثة أقوال:

١- الأمر وُضع للإذن في المأمور فقط.

٢- الأمر وُضع للندب فقط وهو رأي المعتزلة وتابعهم عليه كثير من الفقهاء وكثير من أصحاب الشافعي.

٣- الأمر للوجوب إلا إذا صرفته القرينة للندب ونسب الباقلاني هذا الرأي إلى دهماء الفقهاء.

ورد الباقلاني جميع الآراء السابقة، وفند رأي من قال إن الأمر في الحقيقة للوجوب فقط، أو إنه في الحقيقة للندب فقط، ويضيق المقام عن ذكر كل أدلة الباقلاني في ردوده لكن يمكن إجمال أهم أدلته فيما يلي:

١- الأمر في اللغة هو مطلق الطلب وقد تعددت صيغه ودلالاته فهو من المشترك، ومن التحكم حمل أحد الصيغ على معنى وجعل المعنى الآخر مُحتاج للقرينة.

---

١ حسان، تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص١٢٥وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٥٧.

٣ الغزالي، **المستصفى** ٢٠٦/١

٤ وافق الباقلاني في هذه المسألة الغزالي في **المستصفى** ٢٠٦/١، وابن العربي في **المحصول** ٥٦/١، والآمدي في **الإحكام**١٦٣/٢.

٢- الأمر اصطلاحاً فيه معنى الاقتضاء على وجه الطاعة، ومعلوم بأن الوجوب معنى شرعي إذ لا أحد من الخلق تجب طاعته إلا من حيث أوجبها الله وكذلك الندب. فالله أوجب وفرض الأوامر التي دل الدليل على أنها للوجوب، وندب وأرشد إلى ما دل الدليل على أنه على الندب، وعضد الباقلاني رأيه بقول الشافعي:" إن الأمر من الله يحتمل أن يكون ندباً ويحتمل أن يكون واجباً"[١] وإن " نهي الله تعالى على الإيجاب والتحريم" ونقل كلام الشافعي في أن إيجاب تزويج الأيم على الولي هو قوله تعالى(ولا تعضلوهن)(النساء،١٩)، لأنه نهي عن العضل، لا قوله تعالى: (و أنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم..)(النور، ٣٢)، وعليه فإن الأمر بتزويج العبيد يُتوقف فيه لاحتماله الندب والإيجاب، ولأنه لم يرد فيه نهي عن ضده[٢].

٣- لو كان الأمر للوجوب لكان المعنى المصروف له بالقرينة مجازاً، ومعلوم أن هذا خطأ فالأمر على وجه الندب حقيقة فلا يصح القول بأن الندب مأمور به على الحقيقة والآمر أمر به على المجاز، لأن ذلك يؤدي إلى أن النفل مأمور به مجازاً[٣].

٤- اتفاق الكل على حسن الاستفهام عن معنى الأمر هل هو على الوجوب أو الندب" وقد ثبت قبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد بالمحتمل من اللفظ، وإنما يسوغ الاستفهام مع التباس الحال وعدم القرائن الكاشفة عن المراد.." [٤].

٥- تفنيد أدلة القائلين بالوجوب السمعية مثل قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)(النساء، ٩٥) وقوله: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ (النور، ٥٤)، لأن الأمر بالطاعة محتمل للوجوب والندب فمن أين يجب حمله على أحد الوجهين وفي ذلك وقع النزاع؟ والحق أنه لا يستدل على وجوب حمل أوامر الشرع على الوجوب ببعضها، والذي جعل الأمر للوجوب في الآيات السابقة ليس موضع الأمر بل ما قارنه من توقيف على وجوبه.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٧١.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٧١.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٧٣.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٧٣.

٦- استدلالهم على أن الأمر للوجوب باقترانه بالوعيد دليل عليهم لا لهم؛ لأن هذا معناه أن الأمر للوجوب لا بمطلقه بل لاقترانه بالوعيد[١].

وبالرغم من مخالفة الباقلاني للكثيرين الذين يرون أن الأمر للوجوب مالم تصرفه القرينة، إلا أن رأي الباقلاني أصح من ناحية اللغة، والشرع، والواقع التطبيقي.

والحق أن من استقرأ نصوص الأصوليين والمفسرين يجد بأن من قال إن الأمر متردد بين الوجوب والندب كان يؤرقه هاجس قطعية الأصول والقطع غير ممكن بدون القرائن الصارفة لأحد المعنيين عن الآخر، ومن قال إن الأمر للوجوب لم يدَّعِ القطع وإنما على وجه الأخذ بالأحوط، وبأن غلبة المظنّة مئنّة في الأحكام، وهذا الرأي أثبته الزركشي في البرهان قال:"قال أبو الحسين البصري: المسألة ظنية لأنها وسيلة إلى العمل فتنتهض فيها الأدلة الظنية وقال غيره قطعية إذ هي من قواعد أصول الفقه، وبنى الصفي الهندي على هذا فقال المطلوب في هذه المسألة إن كان هو القطع فالحق فيها هو التوقف، وإن كان أعم منه وهو الحكم إما على سبيل القطع أو الظن وهو الأشبه فالأغلب على الظن أن الحق فيما هو القول بالوجوب"[٢]، وهذا ما قال به الرازي في حِجاجه بأن الأمر للوجوب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الأنفال، ٢٤) قال:" ...لا نسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هي عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية"[٣].

والذي أراه والله أعلم بأن هذه القضية إن تموضعت في الأصول فرأي الباقلاني أرجح، وإن تموضعت في الفقه فرأي القائلين الأمر للوجوب أرجح[٤].

---

١ وبالرغم من أن الجويني في البرهان خالف الباقلاني وقال إن الأمر للوجوب لكنه قرر أنه كذلك للوعيد لا بمطلقه، ينظر: الجويني، **البرهان**، ١٦٢/١.

٢ الزركشي، **البحر المحيط**، ١٠٤/٢.

٣ الرازي، **التفسير الكبير**، ٤٧١/٥.

٤ ينظر تفصيل مسألة صيغة الأمر ودلالتها في **البرهان** للجويني ١٥٦/١إلى١٦٣، **والمستصفى** للغزالي ٢٠٢/١ وما بعدها، و**المحصول** لابن العربي ٥١/١إلى٥٦، **والمحصول** للرازي ٢٣/٢ وما بعدها، **والبحر المحيط** للزركشي٩٩/٢ وما بعدها.

المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالأمر عند القاضي الباقلاني

١- صيغ الأمر ودلالاتها متعددة، وتصرف لأحد محتملاتها بالقرائن.

٢- دلالة الأمر دلالة شرعية مترددة بين الوجوب والندب ولا تُصرف لأحدهما إلا بالقرينة .

٣- صيغة(افعل) بعد الحظر للإباحة:

لما كانت الإباحة عند الباقلاني لا تُسمى أمراً فقد خطّأ قول من قال: (الأمر بعد الحظر للإباحة)، وجعل الأصح هو الحديث عن صيغة (افعل) بعد الحظر.

فرق الباقلاني بين الشرع ووضع اللفظ في اللغة، ففي اللغة إما أن يكون الحظر معللاً أو غير معلل، فإن كان الحظر غير معلل فإن صيغة (افعل) تحتمل كل محتملاتها من ترغيب وإباحة ووجوب وتعجيز وغيرها، وأما إن كان الحظر لعلة فإذا زالت علة المنع عاد الشيء إلى أصله فتُحمل صيغة(افعل) على الإباحة، ولا تُسمى الإباحة أمراً كما بيّنا آنفاً في دلالة الأمر.

أما في الشرع فإن صيغة(افعل) بعد الحظر للإباحة، وهذا ثبت باستقراء الاستعمال الشرعي للتركيب، لأنه ما وُجد (افعل) بعد الحظر في الشرع إلا للإباحة والإذن، فالقاعدة تقررت بالاستقراء لا بأصل اللغة.

ومثاله قوله تعالى:﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ (المائدة، ٢)، وقوله تعالى:

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ (التوبة، ٥) يقول ابن عاشور: "والأمر في (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) للإذن والإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة، أي فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة"[1].

٤- مطلق الأمر بالفعل يقتضي الفعل مرة واحدة

يرى الباقلاني أن الأمر المطلق على أصل قوله بالوقف في المحتملات يحتمل أن يكون مرة واحدة ويحتمل التكرار، **و** قرر الباقلاني بأن الأمر يقتضي الفعل لمرة واحدة استناداً إلى أدلة أذكر منها:

- البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

---

١ ابن عاشور، **التحريروالتنوير**، ١١٥/٥.

- حسن الاستفهام عنه هل هو لمرة واحدة أو عدد من المرات أو على الدوام، واستدل بسؤال سراقة عن الحج للنبي عليه الصلاة والسلام: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد: فقال النبي عليه الصلاة والسلام :" للأبد، ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تستطيعوا.."[١].
- معقول الأمر في اللغة هو مرة واحدة مثل قولهم اضرب زيداً، واشتر ثوباً وغيرها، ولا يُصار إلى التكرار إلا بقرينة مثل اضرب زيداً أبداً، أو سرمداً، ونحو ذلك.
- وجبت العبادات في الشرع على التكرار لقرائن وأدلة اقترنت بها لا بمطلق الأمر.

وعرض الباقلاني لأدلة المخالفين وفندها، وردّ على من قاس الأمر على النهي بأن معقول النهي دوام الكفّ عن الفعل فوجب أن يكون الأمر على الدوام والتكرار، بأن قال إنه لا مكان لأدلة العقول والقياس في إثبات اللغة، فاللغة لا تُقاس ولا تُعرف إلا بتوقيف.[٢]

ووافق الرازي الباقلاني في أن مطلق الأمر يقتضي المرة الواحدة فقال: "الأمر لا دلالة فيه البتة لا على التكرار ولا على المرة الواحدة بل على طلب الماهية من حيث هي هي إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضرورات الإتيان بالمأمور به فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه"[٣]، وعضد الرازي رأيه بأدلة الباقلاني ذاتها في مسوغات صرف الأمر للمرة الواحدة فقط مع أنه يحتمل المرة ويحتمل التكرار.

٥- الأمر إذا عُلق بشرط أو صفة لا يوجب التكرار بتكررهما:

وكل ما ذكره الباقلاني من أدلة على أن الأمر المجرد من القرائن لا يوجب التكرار يصلح أن يكون دليلاً على أن الأمر المعلق بشرط وصفة لا يوجب التكرار، لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله وإنما أثره في أنه لا يوجب ما يوجبه الأمر المطلق الذي يقتضي فعل المأمور في كل حال أما الفعل المشروط لا يوجب المأمور إلا بحصول الشرط.

ومن أوجب تكرار الأمر المشروط إنما أوجبه بتوقيف الشرع بدليل أنه وجد في الشرع عبادة مشروطة بشرط توجب التكرار مثل قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)(المائدة،٦)، وقوله تعالى:(وإن كنتم جنباً فاطهروا)(المائدة، ٦) فوجب تكرار الغسل والوضوء بتكرر الجنابة والقيام من النوم، ووجد عبادة مشروطة لا توجب التكرار بتكرر الشرط

---

١ وللحديث الذي استدل به الباقلاني شاهد في صحيح مسلم رواه أبو هريرة قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم...، ينظر:
-**صحيح مسلم شرح النووي**، ط١، ٧مج، ١٨ج، دار الخير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة، حديث ١٣٣٧، ص٤٦٣.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٣١٥ وما بعدها.

٣ الرازي، **المحصول**، ١٦٦/٢.

وهي عبادة الحج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران، ٩٧).

واستدل الباقلاني كذلك بمعقول اللغة فالقائل إذا قال: (إذا دخلت السوق اشتر لي ثوباً) لا يلزمه تكرار الشراء كلما دخل.

والخلاصة أن من قال إن مطلق الأمر يفيد التكرار جعل من باب أولى الأمر المعلق بالشرط والصفة مفيداً للتكرار، ومن ذهب خلاف ذلك جعل الأمر غير مفيد للتكرار في الحالتين، والخلاف في ما سبق مبسوط في كتب الأصول فينظر في مظانه[١].

٦- الأمر إذا تكرر يوجب تكرار المأمور:

الأمر عند الباقلاني إذا تكرر نفسه وجب تكرار المأمور، لأن التأسيس أولى من التأكيد، ويُصرف التكرار للتأكيد في الحالات الآتية:

- الحمل على التكرار ممتنع عقلاً، مثل الأمر بالقتل، إذ لا يمكن تكرار قتل المقتول.
- الحمل على التكرار ممتنع شرعاً مثل طلاق الرجل امرأته فوق ثلاث.
- الأمر عام مستوعب بلفظه ودليله مثل (اقتلوا المشركين)، ثم يقول:(اقتلوا عبدة الأصنام) فالأول مستوعب للثاني فيحمل الثاني على التأكيد.
- أن يُعرف بالعادة أن التكرار ليس مقصوداً مثل قول القائل: (اسقني ماء اسقني) لأنه معلوم أن مراد الآمر من الشرب إزالة العطش لا التكرار.
- أن يعهد المأمور من الآمر أنه لا يجب عليه حمل الأمر على التكرار.

ولا خلاف بأن الأمرين المعطوفين المتغايرين يوجبان فعلين مثل قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(البقرة، ٤٣)، ويستثنى من هذا الأمران المعطوفان المتناقضان إذا اتحد وقتهما فهما على التخيير بينهما[٢].

---

١ ينظر: **المحصول** لابن العربي ٥٨/١ وما بعدها، **والمحصول** للرازي ١٦٢/٢، **والإحكام** للآمدي ١٨٠/٢، و**الإبهاج** للسبكي ٦٣/٣وما بعدها، **نهاية السول شرح منهاج الوصول** للاسنوي ٣٥٣/١، و**البحر المحيط** للزركشي ١٢١/٢.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٣٣٦.

وغرض تكرار الأمر في القرآن وإن كان التأكيد وزيادة التنبيه لنفوس المأمورين[١]، إلا أن له أغراضاً ومتعلقات تتناسب مع الإعجاز البياني في كتاب الله، ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ (النساء، ١)، ذهب المفسرون إلى أن تكرار الأمر في الآية للتأكيد سواء من قال منهم إن خطاب آخر الآية مخصص للخطاب العام في أوله، أو من قال إن المأمور في أول الآية هو عين المأمور في آخرها.

وكان مبنى الأمر الأول(اتقوا ربكم) الترغيب، ومبنى الأمر الثاني(اتقوا الله) على الترهيب[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٞ ﴿١٠٧﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾ ﴾ (الشعراء، ١٠٦ – ١١٠)

جاء التكرار في الآية للتأكيد والتقرير في النفوس " مع تعليق كل واحدة منهما بعلة، جعل علة الأوّل كونه أميناً فيما بينهم،وفي الثاني حسم طمعه عنهم"[٣].

وقال الرازي: "فإن قيل ولماذا كرر الأمر بالتقوى؟ جوابه لأنه في الأول أراد ألا تتقون مخالفتي وأنا رسول الله، وفي الثاني ألا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم أجراً فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه، وقد يقول الرجل لغيره ألا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيراً! ألا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيراً، وإنما قدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بطاعته، لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول"[٤].

والتكرار لتكرار المأمور به ليس من معهود الخطاب القرآني.

---

١ البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، موضع آية (الشعراء، ١٠٨)، ٢٤٦/٤.

٢ الرازي، **التفسير الكبير**، ٤٨٠/٣.

٣ الزمخشري، **الكشاف**،٣٢٤/٣.

٤ الرازي، **التفسير الكبير**، ٥٢٠/٨.

٧- قد يأتي الأمر على التخيير بين الأفعال:

ولا خلاف في جواز التكليف على التخيير، وبعيداً عن المباحث الكلامية التي طرحها الباقلاني في الموضوع فإن ما يعنينا هو أن حكم المخير فيه واحد، ووقته واحد، ومن شروطه أن يكون معلوماً ومتميزاً للمخير[١]، ويخرج المكلف من العهدة إن أتى بأحد أفعال التخيير.

ويُعلم التخيير بالتوقيف بقوله عليه الصلاة والسلام أو فعله، أو أن يرد التعبد بهما في وقت واحد وهما متضادان عقلاً أو حكماً، مثل قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)(البقرة ٢٢٨)، فيحرم الاعتداد بالطهر و الحيض والواجب الاعتداد بأحدهما بحسب مؤدى اجتهاد المجتهد.

٨- قد يأتي الأمر على الترتيب في الأفعال:

والفرق بين التخيير والترتيب أن المخير له العدول عن واحد للآخر بغير عذر، مثل كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ (المائدة، ٨٩).

والذي على الترتيب كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ (المجادلة، ٣ – ٤).

والتخيير مبناه التيسير، والترتيب مبناه التشديد لهذا وقع التيسير في كفارة اليمين لتعلقها بحق لله وهو تعريض اسمه للحلف، ووقع التشديد فيما له تعلق بحقوق العباد وهو الظهار.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٣٣٧ وما بعدها.

ويجوز الجمع بين الأفعال المأمورة على التخيير أو الترتيب، فيسقط بأحدها الواجب ويحمل الباقي على التطوع إلا أن يكون الشرع حظر الجمع بينها، مثل الجمع بين نكاح الحرة والأمة مع وجود الطول.

٩- الأمر في الشرع يتناول الذكر والأنثى والحر والعبد والمؤمن والكافر:

يفصل الباقلاني القول في من يتناوله الأمر فيقول إن من أثبت صيغة للعموم أوجب استغراق اللفظ لجميع ما يتناوله الاسم فقوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم..)(النساء،١) يتناول الجميع، ومن لم يُثبت صيغة لزمه الوقف لحين الوقوف على القرائن المرجحة، لأن القول صالح لاستغراقهم جميعاً أو لبعضهم[١].

١٠- **الخطاب في القرآن متوجه لمن هم في عصر النبي عليه الصلاة والسلام، وثبت أنه لمن بعدهم ليوم القيامة بتوقيف النبي عليه الصلاة والسلام، وبدليل اقترن بالخطاب**[٢]، ولهذا فإن الباقلاني لا يعد قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾(سبأ: ٢٨) دليلاً على توجه الخطاب لمن هم بعد عصر النبي؛ لأن صيغة الخطاب لا تحتمل خطاب المعدوم، وإن كان الباقلاني يجيز أمر المعدوم ويراه أمراً على الحقيقة، لأن الأمر عنده هو إرادة المأمور وليس الصيغة فقط، وقد أجمعت الأمة أن كل من جاء بعد عصر النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بما خوطب به من كانوا على عصره [٣].

والدليل عند الباقلاني على دخول من هم بعد عصر النبي في الخطاب إما أن يكون توقيفاً على التساوي والمشاركة في الحكم، أو التعبد بالقياس.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٣٥٦ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٣٥٧ وما بعدها.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٤٠٥ وما بعدها، وص٤٤٤ وما بعدها.

لا تدخل النساء في خطاب الرجال:

ذهب الباقلاني إلى أن النساء لا يدخلن في خطاب الرجال، ووافقه السمعاني والشيرازي والرازي والآمدي والإسنوي وهو مذهب الشافعي والمتكلمين[1]، وذهب ابن العربي وابن تيمية وأصحاب أبي حنيفة وغيرهم[2] إلى أن النساء يدخلن في خطاب الرجال.

واحتج الباقلاني على عدم دخول النساء في خطاب الرجال بأصل الوضع، فللنساء أسماء تخصهن بأصل الوضع، وللرجال أسماء التذكير، ولذلك قال الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأحزاب، ٣٥).

ويتفق الجميع على جواز دخول النساء في خطاب الرجال؛ فأسلوب التغليب من أساليب العربية، لكن الجواز لا يعني الوجوب إلا أن يتقدم العلم باجتماع الذكور والإناث، ويتقدم العلم بقصد المتكلم في إرادة الجنسين، وهذا الخلاف له ثمرة في الفروع الفقهية لكن لا ثمرة له في الأصول التفسيرية لأن الدليل قام على دخول النساء في خطاب الرجال في القرآن، إلّا أن يرد توقيف بأنهن مستثنيات من الخطاب مثل الجُمع والجهاد والإمامة وغيرها من الولايات التي حكم الشرع بأنهن لسن من أهلها.

---

١ ينظر: الشيرازي، أبو اسحاق (ت٤٧٦هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، ط١، ١مج، (د.محمد حسن هيتو)، دارالفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ، ص٧٩.
-الشيرازي، أبو اسحاق (ت٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط١، ١مج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص١٠..
-السمعاني، أبو المظفر(ت٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ١١٥/١ وما بعدها.
-الرازي، **المحصول**، ٦٢٤/٢.
-الآمدي(ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ٢٨٤/٢وما بعدها.
-الإسنوي، أبو محمد عبد الرحيم(ت٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط١، ١مج، (د.محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ٣٥٦/١.

٢ ابن العربي، **المحصول...**، ٧٥/١.
-ابن تيمية، أحمد(ت٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، ١مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ، ٤٥/١. والمسودة بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية (ت٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ).

ومن أدلة التغليب في كتاب الله قوله تعالى عن امرأة لوط: (إلا امرأته كانت من الغابرين) (الأعراف، ٨٣)، وقوله تعالى عن مريم عليها السلام: (وكانت من القانتين) (التحريم،١٢) ولم يقل من الغابرات أو القانتات تغليباً.

ولفك التغليب في كتاب الله معان وحكم يعرفها أهل التدبر، ومن حكمة فك التغليب في قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (آل عمران، ١٩٥) دفع التوهم، يقول ابن عاشور: " (من ذكر أو أنثى) بيان لعَامِلٍ ووجه الحاجة إلى هذا البيان هنا أنّ الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولمّا كان الجهاد أكثر تكرّراً خيف أن يتوهّم أنّ النساء لا حظّ لهنّ في تحقيق الوعد الذي وعد الله على ألسنة رسله، فدفع هذا بأنّ للنساء حظّهنّ في ذلك فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظّهنّ في ثواب الجهاد لأنّهن يقمن على المرضى ويُداوين الكلْمى، ويسقين الجَيش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدوّ المؤمنين"[1].

و في قوله تعالى:

﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ .... ﴾ (النور: ٣٠ – ٣١) كان فك التغليب للتأكيد فقد خص الله الإناث بالخطاب (وقل للمؤمنات..) مع دخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليباً كما في سائر الخطابات القرآنية[2].

١١- كل خطاب للأمة هو خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام:

كل خطاب للأمة هو خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام عند القائلين بالعموم، وكل خطاب للأمة يصلح أن يكون للنبي عليه الصلاة والسلام عند القائلين بالوقف، ويُعدل عن دخول النبي في خطاب الأمة بتوقيف، مثل قوله تعالى:(يوصيكم الله في أولادكم..)(النساء، ١٧٦) فقد عُلم أن النبي

١ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٠٣/٢.

٢ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط١، ٥مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ٢٥/٤.

لا يدخل في الخطاب لأن الأنبياء لا يُورثون، يقول عليه الصلاة والسلام: " لا نورث ما تركناه صدقة"[١].

١٢- كل خطاب للنبي هو خاص به لا تدخل فيه الأمة إلا بدليل:

يرى الباقلاني أن كل خطاب للنبي خاص به ولا تدخل معه الأمة إلا بدليل واستدل بأصل اللغة؛ فخطاب زيد مقصور على زيد، وخطاب المؤمن مقصور عليه، والكافر مقصور عليه وهكذا.

وردّ الباقلاني استدلال من قال: (شرع النبي شرع لنا) بأنه استدل على الشيء بنفسه.

وقد ثبت باستقراء الشرع أنه ورد أحكام وأمور خُص بها النبي دون أمته، وأحكام خُصت بها الأمة دون النبي فيُحمل كل واحد على أصله في اللغة حتى يقوم الدليل على غيره.

ومنه قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴿١﴾ ﴾ (الطلاق،١)

فخطاب النبي ثم التثنية باسم الجمع (طلقتم) دليل على أنه بدأ بخطاب النبي تعظيماً له فيحمل الخطاب عليه وعليهم، لأن حقيقة الجمع لا تتأتى فيه وحده.

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ (الزمر، ٦٥)، الخطاب للأمة على وجه التحذير والوعيد لأنه عليه الصلاة والسلام لا يشرك بالله لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الدخان،٣٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾ (الأحزاب،٥٠) ظاهر الخطاب في الآية خاص للنبي عليه الصلاة والسلام بجعل المرأة زوجة له بلفظ الهبة ، ووجه الاختصاص قوله(خالصة لك) فقد استبعد الباقلاني أن يكون

---

١ **صحيح البخاري**، **متن فتح الباري**، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لانورث، ما تركنا صدقة، حديث ٦٧٢٧، ٤/١٢.

معنى (خالصة لك) زوجة لك دون غيرك لأن هذا حكم كل زوجة، أو أن معناها لا تحل لأحد بعدك لأن هذا حال كل أزواجه عليه الصلاة والسلام بلفظ النكاح أو الهبة فلا وجه للتخصيص بالهبة، ولا أن يكون معنى(خالصة لك) أي بغير مهر لأنه لم يجر في الآية ذكر الصداق وإنما الحديث عن الهبة، وأضاف الزمخشري قرائن أخرى لتخصيص الخطاب بالنبي عليه الصلاة والسلام في الهبة وهي الالتفات في الآية من الخطاب إلى الغيبة ثم العودة للخطاب، وذكر مفردة (النبي) وتكرارها في الآية، يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى: (إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها) ثم رجع إلى الخطاب؟ قلت: للإيذان بأنه مما خصّ به وأوثر، ومجيئه على لفظ النبي للدلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوّة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوّته...."[١]، و أضاف الزمخشري قرائن سياقية مثل قوله(لكيلا يكون عليك حرج) فقال: "ومعنى: (لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ) لئلا يكون عليك ضيق في دينك: حيث اختصصناك بالتنزيه واختيار ما هو أولىٰ وأفضل، وفي دنياك: حيث أحللنا لك أجناس المنكوحات وزدنا لك الواهبة نفسها"[٢].

وقد فصل القرطبي في موضع الآية فيما خص الله به النبي في أحكام الشريعة من أوامر ومنهيات ومباحات مزيّةً له على الأمة، "ففرِضت عليه أشياء ما فرضت على غيره، وحَرُمت عليه أفعال لم تحرم عليهم، وحللت له أشياء لم تحلل لهم؛ منها متفَق عليه ومختلف فيه"[٣]، وأجمل القرطبي ما فرض على النبي في تسعة أمور، وما حرم عليه في عشرة أمور، وما أحل له في ستة عشر أمراً[٤].

الآيات السابقة تطلعنا على أهمية القرائن في الوقوف على معنى الخطاب فالآية الأولى خطاب خاص للنبي دخلت معه فيه الأمة(يا أيها النبي إذا طلقتم النساء..)، والآية الثانية خطاب للنبي في ظاهره لكنه في حقيقته خطاب للأمة، وخرج منه النبي عليه الصلاة والسلام بالقرينة، الآية الثالثة الخطاب للنبي تساوى في بعضه مع أمته، واختص ببعضه .

وعليه فإن واقع استقراء الخطاب القرآني يرفع من أهمية القرائن في تحديد المعنى، ويعضد رأي الباقلاني في بقاء الخطاب على أصله حتى يخرجه الدليل عن ذلك.

---

١ الزمخشري، **الكشاف**، ٥٥٠/٣.

٢ الزمخشري، **الكشاف**، ٥٥١/٣.

٣ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط١، ٢٠مج، ٢١٠/١٤.

٤ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ينظر ٢١٠/١٤ وما بعدها.

١٣- الخطاب للواحد بالاسم الخاص مقصور عليه، والخطاب للجماعة مقصور عليهم إلا أن يدل الدليل على دخول الغير فيه:

وهذه القاعدة لا تنخرم بقولهم إن النبي مبعوث للناس كافة لان هذا لا يعني تساوي الناس جميعاً في الأحكام، ولهذا رفع النبي عليه الصلاة والسلام هذا الاحتمال في بعض الحوادث مثل قوله في إجزاء الجذع من المعز في الأضحية لأبي بردة:(ولن تجزئ أحداً من بعدك)[١]، وقوله لمن تزوج على ما حفظه من القرآن:(هذا لك وليس لأحد من بعدك)[٢] .

١٤- الكافر مخاطب بفروع الشريعة:

لا خلاف بين سلف الأمة وخلفها بأن الكافر مخاطب بأمور معرفة الله وتصديق رسله والإيمان بهم، لكن وقع الخلاف في مخاطبته بالفروع، وأقر الباقلاني حقيقة أنه لا يصح دخولهم من جهة اللغة في الخطاب الخاص بالمؤمنين مثل (يا أيها الذين آمنوا) أو (قل للمؤمنين) وغيره، لكنهم دخلوا في خطاب المؤمنين من جهة السمع واستدل بقوله تعالى:

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (المدثر: ٤٢–٤٤)

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ (الفرقان: ٦٨ - ٦٩)

واستدل المخالفون بأن قيام الكافر بالعبادات على وجه التقرب لله لا تصح مع بقائه على كفره، وأنه ليس عليه القضاء بعد إسلامه ورد عليهم القاضي الباقلاني بأن المؤمن مطالب بالصلاة وهو محدث ولا تصح منه إلا بشرط الطهارة وكذلك الكافر مأمور بالعبادات شرط الإيمان ومثلها في المأمورات كثير، وأما أنه غير ملزم بالقضاء فقضاء العبادات له حيثيات مختلفة لا علاقة لها بكونه مخاطباً أو غير مخاطب فالمرأة تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، وصلاة الجمعة لا تُقضى سواء فاتته أم تعمد تركها، والخلاف في وجوب قضاء المرتد للعبادات وقت ردته دليل على أن القضاء لا علاقة له بأن الكافر مخاطب أم لا بفروع الشريعة.

والآيات التي استدل بها الباقلاني لا تنهض دليلاً لدخول الكفار في خطاب التكليف مع المؤمنين ومخالفة ظاهر اللغة من اختصاص الخطاب بالمؤمنين فالسؤال في قوله:(ما سلككم في

---

١ **البخاري، متن فتح الباري**، كتاب الأضاحي، باب٨، حديث٥٥٥٧، ١٥/١٠.

٢ ولم أجد هذه الزيادة التي ذكرها الباقلاني في كتب الحديث، وإنما زوج النبي الصحابي بما معه من القرآن دون دليل على أن الحكم خاص به.

سقر) هو سؤال للتنديم، فناسب مقام التحسر والتلهف على ما فات الإطناب في الجواب "فكأنهم قالوا: لأنا لم نكن من المؤمنين لأن أهل الإيمان اشتهروا بأنهم أهل الصلاة، وبأنهم في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، وبأنهم يؤمنون بالآخرة وبيوم الدين ويصدقون الرسل وقد جمعها قوله تعالى في سورة البقرة :(هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون)........."[1].

١٥- الأمر بالشيء نهي عن ضده:

الأمر بالشيء عند الباقلاني نهي عن ضده من طريق المعنى سواء كان الأمر واجباً أم ندباً، فيكون النهي تحريماً أو كراهة، وذلك جار مجرى دلالة المفهوم، يقول تعالى:

(وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ)(البقرة: ١٩٥)، فقوله:

(وأنفقوا) أمر بالإنفاق ونهي عن تركه، (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) نهي عن ترك الإنفاق، وعليه فلا بد من معنى زائد على الأمر يؤديه النهي حتى جيء به في هذا الموضع، والمعنى الذي يدل عليه النهي هو التكرار لأن الأمر (وأنفقوا) لا يفيد التكرار لأنه مطلق" والمطلق يصدق بصورة، فمهما أنفق في سبيل الله ولو مرة واحدة كان ممتثلاً"[2].

١٧- الأمر على التراخي لا على الفور[3]:

من قال إن الأمر المطلق على التكرار من الحنفية والحنابلة أوجب الفور، وذهب غيرهم إلى أن الأمر المطلق على التراخي[4]، وبه قال القاضي الباقلاني؛ فالأمر المطلق عنده على التراخي إلا إذا قام الدليل العقلي أو السمعي على وجوب تعجيله، أو غلب على ظن المكلف انخرامه دون الامتثال، ولا خلاف بين الأمة بأن المسارعة في الأمر أولى وأحوط، فالله تعالى يقول: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ (آل عمران، ١٣٣) وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ (المؤمنون، ٦١)

---

١ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٢٧/٢٩.

٢ ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت٣٠٨هـ)، **تفسير ابن عرفة**، ط١، ٢مج، (حسن المناعي)، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ١٩٨٦م، ٥٦٤/٢.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ٣٧٩ وما بعدها.

٤ ينظر تفصيل المسألة عند:

-ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ٣٠٧/٣، **والتبصرة** ٥٢/١، **واللمع** للشيرازي ٧/١، **والمستصفى** للغزالي ٢١٥/١، **والمحصول للرازي** ١٥٩/٢، **والإحكام** الآمدي، ١٨٤/٢، **والبحر المحيط** للزركشي ١٢٦/٢.

ومن القرائن التي ذكرها المفسرون لامتثال الأمر على الفور فاء التعقيب، يقول تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ (البقرة، ١٢٤) يقول ابن عاشور: " وقوله: (فأتمهن) جيء فيه بالفاء للدلالة على الفور في الامتثال وذلك من شدة العزم"[١]، ولما كان المقام مقام تمدح فهو دليل على أن الفور أولى.

وفند الباقلاني أدلة المخالفين وأقوى ما استدل به هو عدم وجود دليل نقلي وعقلي على دعوى الفور كما أن اللغة لا تخدم هذا الادعاء، فالأمر استدعاء للفعل ولا ذكر للزمان فيه.

المطلب الرابع: النهي عند القاضي الباقلاني

النهي في اللغة خلاف الأمر ويقال نهيته عنه، وفي لغة نهوته عنه[٢]، والنهي يدل على الغاية والبلوغ، ونهيته عن أمر يفعله فانتهى فكأنه بلغ غايته وآخره، والنُّهية العقل لأنه ينهى عن قبيح الفعل والجمع نهى [٣].

وعرف الباقلاني النهي اصطلاحاً بأنه "القول المقتضى به ترك الفعل"[٤].

والباقلاني شأنه شأن الأصوليين[٥] لم يبسط الكلام في مسائل النهي لأن أكثر ما ذُكر في أحكام الأمر يدل على أحكام نقيضه النهي، وكل ما ذكره من أدلة في مباحث الأمر يصلح أدلة لمباحث النهي، ولهذا اكتفى بالإحالة على مباحث الأمر، إلا في حال ما اختص به النهي عن الأمر من أحكام مثل جواز النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير، وهذه القاعدة مبناها عند الباقلاني أن المنهي عنه غير قبيح في ذاته وإنما قبحه تأتّى من نهي صاحب الشريعة عنه، واستدل على الجواز بصحة القول: نهيتك عن أحد الأمرين فانته عن أيهما شئت.

ولم يجز الباقلاني النهي عن المتضادات إلا على سبيل التخيير لأنه تكليف بالمحال.

ومباحث الباقلاني في النهي أكثر تعلقاً بفعل المكلف والأحكام من تعلقها ببيان القرآن مثل دلالة النهي عن الشيء على فساده، وغيرها مما هو ليس من مقصود هذه الدراسة[٦].

---

١ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٦٨٤/١.

٢ الفراهيدي، **العين**، ٢٧٤/٤

٣ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٥٢٨/٢.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ٤٥٨.

٥ يقول الغزالي: "اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة إلى التكرار ولكنا نتعرض لمسائل لا بد من إفرادها بالكلام" :
-الغزالي، **المستصفى**، ٢٢١/١.

٦ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٤٧٣ وما بعدها.

المبحث الثاني: العموم والخصوص

المطلب الأول: تعريف العام والخاص ومذاهب العلماء في العام

العام لغة: من عمم، وعمَّ الشيء بالناس يعمّ عمّاً فهو عام إذا بلغ المواضع كلها، والعامة ضد الخاصة، والنبات العميم أي الطويل، وعُمِّمَ الرجل إذا سوِّد، واستوى الشباب على عمه أي على كماله، والعِمامة هي غطاء الرأس المعروف، و عمنا هذا الأمر يعمنا عموماً إذا أصاب القوم أجمعين، والعم الجماعة من الناس[١]، يقول ابن فارس:" العين والميم أصل صحيح يدل على الطول والكثرة والعلو"[٢].

العام اصطلاحاً:

اختلف العلماء في مصطلح العام بحسب افتراق مذاهبهم فيه؛ فعند الأصوليين العام هو كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد، أو هو اللفظ الدال على شيئين فصاعداً، أو هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد[٣].

و عند الجرجاني في تعريفاته العام هو "اللفظ الموضوع بالوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له"، وقوله: موضوع بالوضع الواحد أخرج المشترك، وقوله: غير محصور يخرج أسماء العدد[٤].

الخاص لغة: من خص والخاء والصاد أصل يدل على الفُرجة والثلمة، ومنه جاءت الخصاصة وهي الثلمة في الحال، والخصوص خلاف العموم ويقال خصصت فلاناً بشيء خَصوصية لأنك إذا أفردت واحداً فكأنك جعلت فُرجة بينه وبين غيره[٥] .

الخاص اصطلاحاً: عرف الجرجاني الخاص بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.."[٦] ومراد قوله (لمعنى) يشمل ما وضع له اللفظ عيناً كان أو عرضاً، وجاء في التعريف بقيد الانفراد تمييزاً له عن المشترك.

١الفراهيدي، **العين**، ٢٣١/٣، ٢٣٢، و الزمخشري، **أساس البلاغة**، ٥٨٥، وابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١١٢/٢.

٢ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١١١/٢.

٣ ينظر تعريفات العام عند الشاشي، ١٧/١، والبزدوي ٦١/١، والسرخسي، ١٣٢/١، والرازي في **محصوله**٥١٣/٢، والآمدي، ٢١٧/٢، والزركشي في **البحر المحيط** ١٧٩/٢وغيرها.

٤ الجرجاني، **التعريفات**، ص١٣٠.

٥ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣٤٤/١.

٦ الجرجاني، **التعريفات**، ص٩٠.

وتعريف الأصوليين للخاص أوسع فهو يشمل اللفظ الذي يتناول واحداً، ويشمل كل ما جاز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر[١].

وعرف الباقلاني الخاص بأنه: " قول واقع على كل شيء أو أشياء مما يتناوله الاسم في وضع اللغة، أو مما يصح وضعه له وإجراؤه عليه، أو بعض ما يكون الاسم متناولاً له أو لغيره"[٢]، والملحظ على تعريف الباقلاني أنه توسع في تعريف الخاص فشمل ما كان في أصل وضعه لواحد أو لاثنين لأن ضرب الزيدين خاص بهما دون العمرين، أوللجمع لأن المشركين خاص بهم ولا يتناول المؤمنين، فكل خاص هو خاص لما هو أعم منه، وعام لما هو دونه في الخصوص.

مذاهب العلماء في العام

اعتنى علماء المسلمين بمباحث العام لأن طابع الخطاب القرآني يتسم بالعموم، واختلفت مذاهبهم في أصل وضعه، وألفاظه، ودلالته، ويمكن إجمال اختلافهم من جهة الوضع في ثلاثة آراء هي[٣]:

١- صيغ العموم تدل في أصل وضعها على الاستغراق واستعمالها فيما دونه هو من قبيل التجوز، وعلى هذا الرأي الأئمة الأربعة وهذا المشهور من مذاهب الفقهاء.

٢- صيغ العموم تدل في أصل وضعها على أقل الجمع[٤]، ويُسمى هؤلاء أرباب الخصوص.

٣- صيغ العموم تحتمل أقل الجمع فصاعداً، فحكمها الوقف ولا تصرف لأحد محتملاتها إلا بالقرينة، ويسمى أصحاب هذا الرأي الواقفية[٥].

---

١ الجويني، **البرهان**، ٢٦٩/١، ينظر أيضاً تعريف الخاص عند الرازي في **محصوله**، ٧/٣.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٤٩٤.

٣ وسبب الإجمال أن تفصيل مذاهب العلماء في المسألة يضيق عنه المقام، إضافة إلى أنه ليس من مقاصد بحثي، وتحرزاً من التكرار فسأناقش أدلة الآراء المختلفة عند عرض مذهب الباقلاني في العام لاحقاً.

٤ على خلاف في أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، ينظر أدلة الفريقين عند:

-الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ٢٤٢/٢.

٥ ينظر تفصيل الآراء عند الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ٢٨٥/١وما بعدها.

المطلب الثاني: العموم عند القاضي الباقلاني.

لا تختلف أسس البيان النظرية التي ارتضاها الباقلاني في مباحثه السابقة عن مبحث العموم، فالكلام عنده ينعقد مدلوله بإرادة المتكلم، والتواضع هو الطريق للوصول لإرادة المتكلم؛ ولما كان لا أحد بعد عصر المواضعة داخل فيها وحاضر لها فلا طريق لمعرفتها إلا النقل المتواتر[1] الذي يوجب العلم على جهة القطع.

والعرب استعملت الصيغ التي قيل إنها صيغ عموم في أقل الجمع فما فوقه وصولاً للاستغراق فلا يمكن تحديد هل كان أصل وضعها لأقل الجمع كما يدعي أهل الخصوص، أم أنها للاستغراق كما يدعي أهل العموم، أم أنها تحتمل كل ما سبق فهي من قبيل المشترك اللفظي الذي لا يصرف لأحد محتملاته إلا بالقرينة المقامية والمقالية الدالة على قصد المتكلم وإرادته وإلى هذا الرأي الأخير ذهب الباقلاني.

المطلب الثالث: صيغ العموم عند مثبتي العموم التي ذكرها الباقلاني.

الحديث عن صيغ العموم طويل وشائك ولا يسعه المقام ويكفي أن الإمام القرافي في كتابه (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) بعد أن ذكر مئتين وستة وأربعين صيغة من صيغ العموم قال: " وهي أكثر من هذا المذكور لكن خشيت الملال على الناظر في الكتاب..."[2].

وقد ذكر الباقلاني أشهر هذه الصيغ عند أصحاب العموم وهي:

١- ألفاظ الجموع المعرفة إذا لم يُقصد بالتعريف العهد[3]، ومن هذا في كتاب الله: (المؤمنون، الكافرون، المشركون، المؤمنات، المطلقات...) وغيرها من ألفاظ الجموع.

واستثنى القائلون بالعموم جموع القلة لأنها ليست للاستغراق، ومن جموع القلة قوله تعالى: (فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ) قال القرطبي:" هذا جمع قلة ؛ لكن المتيقن منه الثلاثة ، وما بعد الثلاثة غير متيقن فلا يعمل به"[4]. إلا أن هذا ليس مطرداً فجموع القلة والكثرة تتعاور في استعمال العرب، فهم "يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية"[5] .

---

١ يفرق الباقلاني بين اشتراط التواتر لثبوت اللغة وعدم اشتراطه في مسائل الأحكام فمسائل الأحكام متعبد بها وتعضدها قرائن من إجماع الصحابة وغيره، ينظر: الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٢٨.

٢ القرافي(ت ٦٨٢هـ)، شهاب الدين، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ط١، ٢مج، (أحمد الختم عبد الله)، دار الكتب، ١٩٩٩م، ٤٣٧/١.

٣ الجويني ، **البرهان**، ٢٢٥/١

٤ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٤٣/١٢.

٥ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٤٣٥/٦.

٢- (من، وما) إذا وردا للشرط والاستفهام ومنه قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ (الشورى: ٢٠)

وقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ١٠٦).

٣- (أي) في الاستفهام والشرط، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ ﴾ (الأنعام: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ (الإسراء: ١١٠).

٤-(متى، وأين) ظرفا زمان ومكان، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ ﴾ (البقرة: ٢١٤).

فهو يعم الأزمنة، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ (مريم: ٣١) ، وقوله: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (النساء: ٧٨)، فأين تعم الأمكنة.

٥-النكرة في سياق النفي، ومنها قوله تعالى:﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (الكهف: ٤٩)، وقوله تعالى:﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (السجدة: ١٧)، يقول الألوسي: "فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عمن عداهم فإن النكرة في سياق النفي تعم"[١].

٦-اسم الواحد إذا كان تعريفه للجنس ، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ (العصر: ٢).

٧-الألفاظ المؤكدة(كل، جميع، أجمعون) وغيرها، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ (القمر: ٤٤)، وقوله تعالى:

---

١ الألوسي، **روح المعاني..**، ١٢٩/١١.

﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر: ٣٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (يوسف: ٩٣).

وبعد أن سرد الباقلاني الصيغ السابقة قرر أنه لا لفظ مما سبق بني على الاستغراق وإنما يصير كذلك بإرادة المتكلم وقصده والذي يُعلم بالقرائن[١].

المطلب الرابع: أدلة الباقلاني على صحة الوقف في ألفاظ العموم وردوده على مخالفيه.

إن أقوى ما يتعلق به الباقلاني من أدلة هو أن اللغة لا تثبت بالعقل بل بالنقل المتواتر، وهذا التواتر لم يثبت عن العرب في ألفاظ العموم على معنى مثبتيه، بل بالعكس ثبت استعمالاً أنهم تداولوا هذه الألفاظ في أقل الجمع فما فوقه.

ثم إن ألفاظ العموم يحسن الاستفهام على مراد القائل منها، ومعلوم أنه لا يحسن الاستفهام عن شيء لا يتناوله اللفظ ولذلك قبح أن يقال لمن قال: رأيت الناس هل رأيت الحمير أم الناس؟ لكن يحسن أن يقال: أرأيت الكل أم البعض.

ومن أدلة الباقلاني كذلك أن ألفاظ العموم يحسن فيها التأكيد وقد يُحتاج إليه.

إضافة إلى ما سبق فالقول بأن الألفاظ في أصل الوضع هي للعموم يعني أن كل استعمال لها في الخصوص هو تجوز بها عن أصل وضعها، وهذا غير متحقق لأن استعمالها في الخصوص أكثر، وألفاظ العموم في الشرع ما وُجدت مستعملة في الكل إلا في أخبار قليلة مثل قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم)(البقرة: ٢٨٢)، وقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ (هود: ٦).

ويمكن إجمال أدلة مثبتي العموم وردود الباقلاني عليهم في النقاط الآتية:

١- وضع العرب لكل ما يحتاجوه لفظاً يدل عليه، ومما لا شك فيه أنهم محتاجون للفظ يدل على استغراق الجنس، ورد الباقلاني هذا الدليل بأن اللغة لا تثبت عقلاً، إضافة إلى أن بعض

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٥٠٣ وما بعدها. وللاستزادة ينظر:
الجويني، **البرهان**، ٢٢٢/١، البزدوي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ٥٣/١، والسرخسي **في أصوله**، ١٥٥/١، والغزالي، **المستصفى**، ٢٢٥/١، الزركشي، **البحر المحيط**، ٢٢٨/٢، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ٢٩٥/١.

المعاني في اللغة العربية لا لفظ لها مثل الريح والطعم فيقولون: ريح الورد، وريح المسك وغيرها.

٢- صحة دخول الاستثناء على ألفاظ العموم والاستثناء معناه أن يخرج من الخطاب ما يجب دخوله فيه، ورد الباقلاني هذا بأن الاستثناء هو إخراج ما يصح دخوله في الخطاب لا ما يجب فقط.

٣- الصحابة وأهل اللغة يحملون كل خطاب ورد على العموم في الكتاب والسنة على العموم بمجرده وظاهره، ورد الباقلاني على هذا الدليل بأن هذا تعلق بظاهر الأخبار وما ذهب إليه الصحابة لا يمنع أنه فهمهم للفظ لصلاحه له، أو أنهم علموا عمومه بقرائن أحوال لم يطلعونا عليها.

ومما يعضد قول الباقلاني أن الصحابة لم يحملوا كل خطاب ورد على العموم كما يدعي مثبتو العموم ومن هذا حملهم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (التوبة: ٣٤) على الخصوص، فذهب ابن عمر وابن عباس إلى أن الوعيد في الآية مخصوص بمن لا يؤد زكاة المال من المسلمين مع أن الاسم الموصول (الذين) يفيد عموم جميع من كنز[١]، يقول الطبري: " وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، القولُ الذي ذكر عن ابن عمر: من أن كل مالٍ أدّيت زكاته فليس بكنز يحرُم على صاحبه اكتنازُه وإن كثر وأنّ كل مالٍ لم تُؤَّد زكاته فصاحبه مُعاقب مستحقٌّ وعيدَ الله، إلا أن يتفضل الله عليه بعفوه وإن قلّ، إذا كان مما يجبُ فيه الزكاة."[٢]، ونقل الطبري عن ابن عباس قوله: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب. وقال: هي خاصَّة وعامةٌ.

قال أبو جعفر: يعني بقوله: "هي خاصة وعامة"، هي خاصة من المسلمين فيمن لم يؤدِّ زكاة ماله منهم، وعامة في أهل الكتاب، لأنهم كفار لا تقبل منهم نفقاتهم إن أنفقوا."[٣]

وبالرغم من أن الباقلاني لا يقول بالعموم لكن هذا لم يمنعه من اتخاذ موقف افتراضي جدلي بأن العموم ثابت وضعاً كي يتمكن من الإدلاء بدلوه في بعض الآراء المختلفة عند القائلين به والترجيح بينها، ويمكن إجمال ما قرره الباقلاني بالآتي:

---

١ المالكي، أحمد(١٤٣٣هـ)، **العام المراد الخصوص في القرآن** وبيان أثره في التفسير، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة أم القرى، السعودية، ينظر ص٩٠ وما بعدها.

٢ الطبري، **جامع البيان**، ٢٢٣/١٤.

٣ الطبري، **جامع البيان**، ١٤/ص٢٢٣، ص٢٢٥.

-يجوز تخصيص العام لقيام أدلة العقل والسمع على ذلك.

-يفرق الباقلاني بين التخصيص بالقرائن المنفصلة والقرائن المتصلة، ويقرر بأن العام بعد تخصيصه بالأدلة المنفصلة دون الاستثناء يصبح مجازاً ويصح التعلق فيما بقي به بعد التخصيص وإن كان مجازاً، و ذلك لأن العام في أصل وضعه عند مثبتيه للاستغراق وتخصيصه هو استعماله في غير ما وضع له بالقرينة وهذا عين المجاز.

فإذا اتصل الاستثناء بالعام لا يُسمى مجازاً لأن كثيراً من كلام العرب تفترق دلالته التركيبية عن دلالته الإفرادية؛ فمثلاً كلمة زيد اسم للشخص الواحد فإذا زِيد عليها ياء ونوناً صارت تدل على الاثنين وذلك حكم اللفظ مع الاستثناء يصير باقترانه اسماً لقدر ما بقي.

ثم قام الباقلاني بعرض الأدلة على جواز الاستدلال بالعام المخصوص وإن كان مجازاً لأن ما تجوّز به يختلف عن باقي المجازات بأنه داخل تحت اللفظ، و لأنه ليس كل المجازات يمتنع الاستدلال بها؛ فالمجازات التي عُرفت وفهم معناها يُستدل بظاهرها ومنه قوله تعالى: (أو جاء أحد منكم من الغائط) (النساء، ٤٣)، فالغائط مجاز صار كالحقيقة وكذلك ما بقي تحت العام بعد الاستثناء.

وجوز الباقلاني الاستدلال بالعام المخصوص بأن السلف والخلف استدلوا به[١].

وفي مجازية العام بعد تخصيصه خلاف فقد ذهب البعض إلى أنه حقيقة في الباقي من أفراده، ومحل الخلاف إذا كان الباقي أقل الجمع أما إذا كان الباقي بعد التخصيص واحداً فلا خلاف في أنه يصير مجازاً لأن الخلاف في لفظ العموم هل هو للاستغراق أم لأقل الجمع، فيكون استعماله في الواحد مجازاً باتفاق، فلو قلت: وصل الضيوف، ثم قلت أردت فلاناً فقط وقصدته بالوصول لكان مجازاً بلا خلاف[٢].

- ناقش الباقلاني قضية استحالة دخول التخصيص على الواحد، وبيّن ما ينبغي أن يكون عليه الفرق بين بيان المجمل والتخصيص عند مثبتي العموم؛ فالمجمل من الخطاب لا يُخصص عند مثبتي العموم لأن التخصيص مخصص لما يجب دخوله في الخطاب عندهم، أما بيان المجمل هو مما كان يصح دخوله فيه؛ فبيان قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده)(الأنعام، ١٤١) لا يصح أن يكون مخصصاً له لأنه ليس مراداً في الأصل بالحق إلا الزكاة المفروضة.

وقد أربك الباقلاني القارئ لكتابه لاستخدامه (التخصيص) تارة على اصطلاح الجمهور وتارة على اصطلاح أهل الوقف.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٥٣٢ وما بعدها.

٢ ينظر الخلاف في مجازية العام بعد تخصيصه: الغزالي، **المستصفى**، ٢٣٤/١ وما بعدها.

المطلب الخامس: تحرير موقف الباقلاني في العموم.

لابد من تقرير حقيقة أن القول بالوقف لم يترك أثراً في الأحكام التكليفية؛ فلا يوجد نص لم يحكم فيه الواقفية بعموم أو خصوص[١]، فالباقلاني في معرض رده على من يسأل عن مدة الوقف يقول: "ليس لذلك حد مقدر، وإنما يجب على العالم أن يبحث وينظر حتى يعلم قطعاً أنه متجرد أو مقترن، أو يغلب ذلك على ظنه، ويبذل في ذلك وسعه وجهده، فإذا فعل ذلك وجب عليه القضاء إما بتجرده إن علم ذلك أو ظنه، ومدة الطلب لذلك وحصول الظن له أو العلم به يختلف بحسب طباع العلماء وقرائحهم وذكائهم واستدراكهم وبطء بعضه، فطلب مدة محدودة معينة (للوقف) بعيد متعذر"[٢]، فالعام عند الباقلاني يُنفذ على عمومه بعد البحث عن القرائن التي ترجح عمومه أو خصوصه، وعليه فإن الوقف في العام أصل نظري قال به الباقلاني خروجاً من قضية ظنية الدلالة وتطلباً للقطع في الأصول وكراهة الاختلاف فيها[٣].

وأما القائلون بالعموم فقد اختلفوا في قطعية دلالة العام وظنيتها، وظهرت ثمرة خلافهم في مسألتين؛ الأولى جواز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالدليل الظني مثل خبر الواحد والقياس؛ فالحنفية لا يجيزون هذا التخصيص لأن قطعي الثبوت والدلالة لا يخصص بالظني، والجمهور أجازوه لأن دلالة العام عندهم ظنية فيصح تخصيصه بالظني مثل خبر الأحاد والقياس الذي ثبت علته بنص أو إجماع.

والمسألة الثانية هي تعارض العام والخاص فالجمهور لا يحكمون بالتعارض لظنية العام، والحنفية يقولون بالتعارض وعندهم فيه أحوال وتطبيقات مبسوطة في كتب الأصول.

وظهرت مآلات الاختلاف السابق جلياً على المجال التطبيقي في كثير من الأحكام التكليفية

مثل تحريم الحنفية لأكل ذبيحة المسلم الذي ترك ذكر اسم الله عليها عمداً تمسكاً بعموم قوله تعالى :(ولا تأكلوا مما لم يُذكر اسم الله عليه وإنه لفسق..)(الأنعام:١٢١)، وأجازه الجمهور تخصيصاً للعموم بقوله عليه الصلاة والسلام: (المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم)[٤].[٥]

---

١ الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ٣٩/٢ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٩٠.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٧٧٣ وما بعدها.

٤ الحديث غريب وهو من رواية ثور بن يزيد عن الصلت مرفوعاً بلفظ: ذَبِيحَة الْمُسلم حَلَال ذكر اسْم الله أَو لم يذكر ورواه أبو داود في مراسيله، وأسنده الدار قطني من حديث ابن عباس وأبي هريرة والكل ضعيف وزعم الغزالي في الإحياء أنه صحيح، ينظر:
-ابن الملقن(ت٨٠٤هـ)، سراج الدين، **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، ط١، ٢مج، (ت حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ، ٣٧٥/٢.

٥ الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ينظر دلالة العام بين الظنية والقطعية، ٢/ص٩١ وما بعدها.

والحق أن طلب القطع في الأصول أصل منهجي معتبر، لأن المتوقع من الأصول النظرية أن تضبط فهم النصوص، وتكون حاكمة على الممارسات التطبيقية للعملية التفسيرية، ومعلوم أن الظني يتطرق إليه الخلاف فكيف يكون حاكماً على الاختلاف[١].

وبالرغم من أن الباقلاني يرى القطع في الأصول إلا أنه لا يُضيّق في الاعتداد بالظنيات بل يرى تضافرها موصلاً للقطع أو لمرتبة قريبة جداً من القطع ولهذا شغلت القرائن مكانة مهمة في الوصول للمعنى عند الباقلاني.

والوقف في العام عند الباقلاني أليق بالنص الشرعي وأوفق بالأصول.

المطلب السادس: العام عند المفسرين

لم يتجاوز المفسرون الأصوليين في دلالة العام فبعضهم تابع الحنفية في قطعية دلالة العام مثل الجصاص[٢]، والبعض ارتأى رأي الجمهور في ظنية دلالة العام مثل القرطبي والرازي وغيرهما[٣]، ففي معرض قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحي القيوم)(طه:١١١) يقول البيضاوي: " وعنت الوجوه للحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأسارى في يد الملك القهار وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين..."[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿ أَمۡ يُرِيدُونَ كَيۡدٗاۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (الطور: ٤٢) جعل البيضاوي (الذين كفروا) أيضاً محتملاً للعموم والخصوص[٥].

ويمكن تلخيص موقف جمهور المفسرين من قضية ألفاظ العموم فيما يلي[٦]:

---

١ الشاطبي، **الموافقات**، ١٧/١ وما بعدها. ينظر أيضاً الجدل الدائر بين الأصوليين في قطعية الأصول وظنيتها في كتاب:
-عوام، محمد عبد السلام، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين**، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤ه، ينظر أصول الفقه بين القطعية والظنية ص٥٩ وما بعدها.

٢ الحوري، عبد الإله(بدون تاريخ)، **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق عند الجصاص**، رسالة دكتوراه في التفسير(غير منشورة)، جامعة دمشق، سورية، ينظر ص١٥٠ وما بعدها.

٣ الزريقات، فوزي محمد ابراهيم(٢٠١٤م)، **العموم والخصوص دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص والقرطبي**، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، (غير منشورة)، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، ينظر ص٩٣ وما بعدها.

٤ البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ٧١/٤.

٥ البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ٢٥٠/٥.

٦ وكانت هذه الخلاصة باستقراء عشرات المواضع من أمهات كتب التفسير مثل تفسير الطبري وابن كثير وابن عرفة والرازي والقرطبي والبغوي وابن عطية والسعدي وابن عاشور وغيرهم، ويبقى الإشكال القائم في رسالتي هل هذه العينة ممثلة أم لا لأن التفسير محاولة تطبيقية للوقوف على المعنى وهي وإن كانت منضبطة بأصول إلا أنها متغيرة بحسب اعتداد المفسر بهذه القرينة أو تلك وبحسب قوة القرائن، إضافة إلى إشكال آخر وهو أن المفسر قد يقول بالمعنى دون الإفصاح عن القرائن التي رجحته لديه.

- خالف المفسرون الباقلاني في قضية الوقف في العام وذهبوا إلى أن للعموم صيغاً تدل في أصل وضعها على الاستغراق.

ففي معرض قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: ١١٧) يقول الطبري: " هو عام في كل ما قضاه الله ودبره لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان..."[١]، وفي قوله تعالى: (وإلى الله ترجع الأمور)(البقرة:٢١٠) يقول:" وإنما أدخل جل وعزّ الألف واللام في (الأمور)، لأنه جل ثناؤه عنى بها جميع الأمور، ولم يعن بها بعضًا دون بعض، فكان ذلك بمعنى

قول القائل: (يعجبني العسل- والبغل أقوى من الحمار)، فيدخل فيه الألف واللام، لأنه لم يُقصد به قصد بعض دون بعض، إنما يراد به العموم والجمع"[٢].

ويقرر الطبري حقيقة أن :" حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه....على العموم الظاهر مالم يخص ذلك ما يجب التسليم له"[٣].

- بالرغم من قول المفسرين بالعموم إلا أنهم كان لديهم وعي للاستعمال الفعلي لألفاظ العموم عند العرب، ففي معرض قوله تعالى:

﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (الحديد: ٢٧)، يقول الطبري: " رعوها حقّ رعايتها ممكن أن يكون كانوا على عهد الذين ابتدعوها، وممكن أن يكونوا كانوا بعدهم، لأن الذين هم من أبنائهم إذا لم يكونوا رعوها، فجائز في كلام العرب أن يقال: لم يرعها القوم على العموم. والمراد منهم البعض الحاضر، وقد مضى نظير ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب"[٤]. وفي قوله تعالى: (فيه شفاء للناس) (النحل: ٦٩) يقول

---

١ الطبري، **جامع البيان..**، ٥٤٧/٢.

٢ الطبري، **جامع البيان..**، ٢٧٠/٤.

٣ الطبري، **جامع البيان...**، ٢٠٧/٢.

٤ الطبري، **جامع البيان..**، ٢٠٧/٢٣.

القرطبي:" وليس هذا بأول لفظ خُصص فالقرآن مملوء منه ولغة العرب يأتي فيها العام كثيراً بمعنى الخاص والخاص بمعنى العام...."[١] .

إن هذا الوعي عند المفسرين بثنائية الوضع والاستعمال جعلت الرازي يقر نظرياً في محصوله بأن العرب وضعت للعموم ألفاظاً فيقول: "اختلف الناس في صيغة كل وجميع وأي و ما و من في المجازاة والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة من الفقهاء إلى أنها للعموم فقط وهو المختار..."[٢]، لكن في الممارسة التفسيرية التطبيقية سلط الرازي الضوء على استعمال العرب لألفاظ العموم في أقل الجمع فما فوق وصولاً للاستغراق، وبهذا كانت ألفاظ العموم عنده محتملة وتُحمل على الاستغراق ضرورة دفعاً للاحتمال، وتغليباً للظن[٣]، ففي قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة: ٨١) يقول الرازي في معرض رده على المعتزلة والمرجئة في مسألة الوعيد: " لا نسلم أن صيغة (من) في معرض الشرط للعموم ولا نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت معرفة باللام للعموم......فهذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو أن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد... ومن المعلوم بالضرورة أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى: (وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيء) (النمل: ٢٣) "[٤]، ثم يقرر الرازي حقيقة أن حملها على الاستغراق ظني، والظني لا يُتعلق به فيما يتطلّب القطع مثل قضية خلود مرتكب الكبيرة في النار، فيقول: "....إذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادة ظنية وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها.. "[٥]

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا ١٩﴾ (الفرقان: ١٩) يقرر الرازي مكانة الاستعمال في الدلالة ويجيب عن سؤال قد يطرأ للذهن عن اختلاف قوله بالعموم بين أصوله وتفسيره فيقول:" لا نسلم أن كلمة (من) في معرض الشرط للعموم والكلام فيه

---

١ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٣٧/١٠.

٢ الرازي، **المحصول**، ٥٢٣/٢٢.

٣ الرازي، **التفسير الكبير**، ينظر: ١٣٢/١٦، ٤٥/٢٧.

٤ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٤٠/٣.

٥ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٤٠/٣.

مذكور في أصول الفقه سلمنا أنه للعموم ولكن قطعاً أم ظاهراً ودعوى القطع ممنوعة فإنا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الأكثر أو لأن المراد أقوام معينون..."[١]،

وعليه فاللفظ العام عند الرازي: " لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً" [٢].

وحتى القاعدة المعروفة عند الأصوليين(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) والتي أقرها الرازي في محصوله وفي تفسيره، إلا أنه صرح في تفسيره بأن هذه القاعدة ليست مطردة، فقال: " رأينا كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها للعموم لا يكون قوياً والله أعلم" [٣].

والنصوص السابقة تنبئ عن افتراق موقف الباقلاني والرازي؛ فالرازي يرى غلبة الظن في الأصول[٤]، بينما الباقلاني يرى القطع فيها حتى توجب العلم، وتحكم على البيان.

- نظراً أن ثنائية الوضع والاستعمال التي قررها المفسرون أبقت دلالة ألفاظ العموم في دائرة الاحتمال فقد أصبحت القرائن عندهم أداة مهمة للوقوف على المعنى فابن كثير في عدة مواطن يأتي بما يعضد العموم ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (النور: ٢٣) قال ابن كثير بالعموم في قذف كل محصنة ثم جاء بالروايات التي تعضد العموم من أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام[٥]، وفي قوله تعالى: (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) عد ابن عطية إجماع الأمة عاضداً للعموم فقال: " وهذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمة خلفاً وسلفاً متلقاة على العموم التام مقتضية نصاً أنه لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم"[٦].

---

١ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٥٧/٢٤.

٢ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٦٢/٧.

٣ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٥٧٦/٣.

٤ الرازي، **المحصول**، ٩٢/١.

٥ ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ٣٣/٦.

٦ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع، ٣١٤/٥

- عد المفسرون القول بالعموم هو المتبادر للذهن والأسبق للفهم لهذا يُغلّبون القول به على الوقف[١].
- اختلف المفسرون في مواطن العام لاختلافهم في الاعتداد بالقرائن:

ففي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ١٨٠)، ذكر الطبري الروايات التي تخصص عموم الخير في قوله تعالى: (إن ترك خيراً) بالمال الكثير لكنه رجح أن الخير عام في قليل المال وكثيره، ولم يذكر سبب عدم اعتداده بالروايات المخصصة للعموم فقال: " وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: (كُتِبَ عَلَيكُمْ إذَا حَضَرَ أحَدَكُمُ المَوْتُ إنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةُ) ما قال الزهري لأن قليل المال وكثيره يقع عليه خير، ولم يحدّ الله ذلك بحدّ ولا خصّ منه شيئاً فيجوز أن يحال ظاهر إلى باطن، فكل من حضرته منيته وعنده مال قلّ ذلك أو كثر فواجب عليه أن يوصى منه لمن لا يرثه من آبائه وأمهاته وأقربائه الذين لا يرثونه بمعروف، كما قال الله جل ذكره وآمره به "[٢]، وإليه ذهب ابن عاشور فقال: " والخير المال، وقيل الكثير منه، والجمهور على أن الوصية مشروعة في المال قليله وكثيره، وروي عن عليّ وعائشة وابن عباس أن الوصية لا تجب إلاّ في المال الكثير"[٣]، وبه قال البيضاوي، وذهب غيره من المفسرين إلى تخصيص (خيراً) بالمال الكثير[٤]، وترك آخرون الترجيح في (خيراً) بين العام وتخصيصه وتخصيصه ومنهم الرازي الذي بسط أدلة الفريقين ولم يرجح بينها[٥].

إذا كانت الجولة السابقة مع المفسرين أظهرت لنا مخالفتهم للباقلاني في القول بأصل الوضع لألفاظ العموم، إلا أنها عملياً تضعنا أمام مآل واحد للقولين وهو الرفع من قيمة القرينة في القول بالعام المطلق أو العام المخصوص وهذا عين ما أراده الباقلاني من القول بالوقف في العام المطلق.

---

١ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٢٢/١٤

٢ الطبري، **جامع البيان...**، ٣٩٦/٣.

٣ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٤٦/١.

٤ ينظر تفسير الكشاف والخازن موضع الآية.

٥ ينظر تفسير القرطبي وابن عطية وأبو حيان والرازي وغيرهم في موضع الآية.

المطلب السابع: قواعد متعلقة بالعموم والخصوص عند الباقلاني

١- **العموم من مباحث الألفاظ** ولا تدخل فيه الأفعال والمعاني وهذا ما قرره أهل اللغة؛ لأنه وإن جاز القول عمّهم العطاء فهو تعبير مجازي لأن فعل العطاء وقع على كل واحد فاختص به واقتصر عليه، وكل حكم عام هو حكم على كل واحد وغير مشترك فيه مع غيره مثل حد السرقة[١].

٢- **ألفاظ العموم تحتمل أقل الجمع فصاعداً وصولاً إلى الاستغراق** بحسب قصد المتكلم الذي تدل عليه القرائن، وعليه فإن هذه الألفاظ لا تُصرف لأحد محتملاتها إلا بالقرينة[٢].

٣- **أقل الجمع اثنان** لإجماع أهل اللغة على صحة التعبير عن الاثنين باسم الجمع وقد جاء هذا في كلام العرب نثره ونظمه، وفي كتاب الله يقول تعالى في قصة موسى وهارون: (إنا معكم مستمعون) (الشعراء: ١٥)، وقال في قصة يعقوب: (عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً) (يوسف: ٨٣) وقال قلوبكما عن القلبين (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما)(التحريم: ٤)، وقال عن حكم داود وسليمان:(وكنا لحكمهم شاهدين)(الأنبياء: ٧٨)، وقال عن الخصمين:(إذ تسوروا المحراب)(ص:٢١) وغيرها من الأدلة.

ورد الباقلاني على من تأول الآيات بالجمع بأنه تعسف وترك لموجب الظاهر إذ لا ذكر في الآيات إلا لاثنين.

وأما قول أهل اللغة إن الكلام مفرد وتثنية وجمع فلا دليل فيه على أن أقل الجمع ثلاثة ويُحمل على أن اللفظ المثنى لفظ مخصوص ومقيد بالاثنين ولا يُستخدم لما زاد عليهما فهو جمع مخصوص[٣].

٤- **وجوب الوقف في ألفاظ العموم يشمل الأوامر والنواهي والأخبار**، لأننا متعبدون بمعرفة المراد من الأخبار كما الأوامر[٤].

٥- **العام نسبي** أي كل ما هو عام من وجه هو خاص من وجه؛ فلفظ المشركين عام لما يشمله اللفظ من أفراد وخاص بالنسبة لجنس الإنسان.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٤٩٧ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٤٩٤ وما بعدها إلى ص٥٠١.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٧٠١ وما بعدها.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٢٤.

٦- **التخصيص هو بيان ما لم يرد من الخطاب، ولم يستقر حكمه، والنسخ رفع ما هو مراد وثابت حكمه** وعليه فلا يجوز أن يكون الناسخ إلا بمتيقن مثله، والبيان يصح بالظني ولا يصح النسخ به[1].

٧- **لا يدخل التخصيص على فحوى الخطاب:** وامتناع تخصيص فحوى الخطاب مرده إلى أن التخصيص من مباحث الألفاظ فهو لا يكون تخصيصاً إلا للقول، والفحوى هي معنى القول وفي تخصيصها نقض للكلام فقوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)(الإسراء: ٢٣) لا يخصص مفهومه الذي هو النهي عن ما هو أكبر من القول فلا يصح أن يكون معنى القول لا تقل لهما أف واضربهما فهذا نقض ظاهر.

٨- **لا يدخل التخصيص على ما ثبت حكمه على علته:** لأن في تخصيصه نقض للدليل، فقوله تعالى: (السارق والسارقة..) و(الزانية والزاني..) لا يدخله التخصيص لأنه نقض للتعليل، فلا يقال السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما إلا فلاناً.

٩- **كل عام ورد في كتاب الله هو على الاستغراق عند مثبتي العموم** حتى يدل الدليل على تخصيصه[2].

١٠- **الخطاب الشفاهي الذي عُلم أنه على الاستغراق لا تصح فيه دعوى الخصوص بالدليل،** لأن الدليل هو الذي يُوقفنا على قصد المتكلم، فإن عُلم القصد من الخطاب بتوقيف النبي عليه الصلاة والسلام أو بنقل متواتر عن الذين شهدوا التنزيل فلا دليل يُغير قصد المتكلم من العموم إلى الخصوص أو بالعكس[3].

١١- **لا يخصص العام إلا بمعيّن:** العام لا يخصص إلا بمعيّن فإن خصص بغير معيّن موصوف صار من قبيل المجمل، وصورة المعيّن: اقتلوا المشركين إلا زيداً، وصورة غير المعيّن: اقتلوا المشركين إلا رجلاً منهم حاله كذا وكذا أي مخصوص بصفات معينة فلا يُعرف من استحق القتل ممن لم يستحقه فاحتاج المجمل إلى بيان[4].

١٢- **لا يقع التعارض بين نصين عامين قضى العقل بثبوت أحدهما أو كليهما** ويُصار إلى التأويل للجمع فيما ظاهره التعارض. ومثاله قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) (يونس:١٨)

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ينظر ص٥٤٠ وما بعدها، ينظر أيضاً مناقشة الباقلاني للفرق بين التخصيص والنسخ ص٦١٣وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ص٥٦٠.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ينظر ص٥٦٠ وما بعدها.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد،** ينظر ص٥٦٥ وما بعدها.

فالعقل قضى بعلمه[1] قبل ورود الخبر به فلا يعارضه قوله تعالى: (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) (محمد:٣١)، فالله عالم بذلك منذ الأزل و(حتى) تفيد الاستقبال فلا يُقال بالتعارض بل يُصار للجمع بالتأويل[2]، ويكون قوله (حتى نعلم) تحقيق ما عُلم غيباً في عالم الشهادة[3].

١٣- **إذا وقع تعارض فيما ثبت شرعاً بين العمومين أو الخصوصين يقال بالنسخ أو التخصيص أو باختلاف الحال والمحل، أو يُصار إلى التخيير**[4]، وفصل الباقلاني في حالات التعارض و مسالك دفعها .

وأجاز الباقلاني وقوع التعارض فيما ثبت شرعاً ولم يجز وقوعه فيما ثبت عقلاً لأن قطعيات العقل لا تتعارض ولا يطرأ عليها التغيير أما الأحكام الشرعية قد تتغير وتتبدل بالنسخ، أو التخصيص، أوالتقييد، أو النسأ وغيرها، والموضوع مبسوط في كتب التخصص لمن أراد الاستزادة[5].

١٤- **يُحمل خطاب الشارع على العموم لا على خصوص السبب** لقيام الدليل على أن كثيراً من الأحكام متعلقة بلفظ الشارع لا بالسبب، إضافة إلى إجماع الأمة على القول بالعموم ويُقصر الخطاب على السبب بدليل.

---

١ وقول الباقلاني مرده اعتقاده أن صفات المعاني وما يعود لها تثبت بالعقل.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٦٦١ وما بعدها.

٣ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ينظر١٠/١٢٤.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٦٦٣ وما بعدها.

٥ ينظر: البرزنجي، عبد اللطيف، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط١، ٢ج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م. ينظر أيضاً: السوسوة، عبد المجيد، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ط١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٩٩٧م.

المبحث الثالث: التخصيص عند الباقلاني

المطلب الأول: المخصصات المتصلة[١] عند القاضي الباقلاني

بالرغم من أن الباقلاني يرى أن ما يسميه الجمهور تخصيصاً هو بيان للمعنى لكنه يستخدم مصطلح التخصيص ولعل هذا سببه كراهة المخالفة.

وفي هذا الباب تطرق الباقلاني للاستثناء والشرط.

أ- التخصيص بالاستثناء عند القاضي الباقلاني:

يعد مبحث الاستثناء من المباحث اللصيقة بمبحث العموم والخصوص لأن القائلين بالعموم يرون أن الاستثناء من المخصصات المتصلة.

وبالرغم من أن الباقلاني يرى أن ما يسميه الجمهور مخصصات هي قرائن للوقوف على المعنى الذي قصده الشارع إلا أنه فرّق في كتابه بين البيان بالمتصل، والبيان بالمنفصل لأن الاستثناء دلالته تركيبية فهو في حكم اللفظ الواحد للدلالة على ما بقي بعد الاستثناء وليس هذا حال البيان بالمنفصل.

وعرف القاضي الاستثناء بأنه**:"** كلام ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول"[٢]، وقوله قول مخصوص مُخرج لكل أدلة البيان المنفصلة وأخرج ما هو في معنى الاستثناء دون صيغته مثل قول القائل رأيت المؤمنين وما رأيت زيداً.

أنواع الاستثناء:

الاستثناء نوعان:

١- **الاستثناء من الجنس:** ويكون المستثنى من جنس المستثنى منه ومنه قوله تعالى: (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)(الزخرف: ٦٧).

ويندرج تحت هذا النوع من الاستثناء استثناء بعض ما اشتمله المستثنى ومثاله: رأيت زيداً إلا وجهه.

٢- **الاستثناء من غير الجنس:** ويسمى الاستثناء المنقطع ومثّل له الباقلاني بقوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعين، إلا إبليس...)(الحجر:٣٠،٣١) فإبليس ليس من الملائكة لقوله تعالى: (إلا إبليس كان من الجن..)(الكهف:٥٠) وإليه ذهب الزمخشري وابن عاشور، ورد الباقلاني

---

١ والمخصصات المتصلة هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية، ينظر الفرق بين المخصص المنفصل والمتصل عند الجويني، **البرهان**، ٢٧٠/١وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٧١.

على من قال في الاستثناء أنه متصل وأن إبليس من الملائكة، و أن قوله: (كان من الجن..) على وجه التشبيه لفعله بفعل الجن وعده صرفاً للكلام عن الحقيقة بدون دليل[١].

ومن الاستثناء المنقطع كذلك قوله تعالى: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) (النساء: ٩٢)

واختلاف المفسرين في نوع الاستثناء هو من أسباب اختلافهم في التفسير.

ويقرر الباقلاني حقيقة أن العرب هم من أوقفونا على تسمية الاستثناء المنقطع استثناءً فلا يصح قول من قال إنه استثناء على المجاز.

قواعد الاستثناء عند القاضي الباقلاني:

١- **الاستثناء تركيب مخصوص محصور** والعرب "حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات"[٢].

٢- **الاستثناء يخرج ما يصح دخوله في المستثنى منه، وما يجب دخوله فيه**[٣].

٣- **يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه** لأن أهل اللغة اتفقوا على أن الاستثناء حكمه حكم الكلام الواحد فإذا بتر من الكلام أو تأخر لم يعد الكلام مفيداً شأنه شأن الشرط والقيد والمبتدأ والخبر. وقد أضاف الآمدي شرط الاتصال إلى تعريف الاستثناء فقال: " الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية"[٤].

٤- **يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه**[٥] وهذا مما نقل عن العرب نثراً ونظماً فيقولون: ما جاءني إلا أخاك أحد، ومنه قول كعب بن مالك:

والناس أَلبٌ علينا فيكَ ليس لنا.....إلا السيوفَ وأطرافَ القنا وَزَرُ[٦].

٥- **لا يجوز استثناء الأكثر**، وكان الباقلاني يجيزه ثم استقر به الأمر على المنع ودليله في عدم الجواز استقباح أهل اللغة له واستهجان قول القائل رأيت مئة رجل إلا تسعة وتسعين، ومنع استثناء الأكثر الزجاج وابن جني والمنع مذهب البصريين، وذكر ابن قتيبة علة المنع نقلها عنه

---

١ خالف الباقلاني جمهور المفسرين الذين عدّوا الاستثناء متصلاً وذهبوا إلى أن إبليس من الملائكة ومنهم الطبري والبغوي والشوكاني وصاحب المنار والقاسمي وغيرهم، ينظر موضع الآية.

٢ الزركشي، **البحر المحيط**، ٣٩٥/١.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٧٨.

٤ الآمدي، **الإحكام..**، ٣٠٨/٢.

٥ وجاء جواز التقديم في **المسودة**١٥٤/١، ولم أقف على شاهد له في كتاب الله.

٦ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٧٦.

الزركشي في البحر المحيط[1] قال: " لأن تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير أغفلته أو نسيته لقلته ثم تداركته بالاستثناء ولأن الشيء قد ينقص نقصاناً يسيراً فلا يزول عنه اسم الشيء وأما مع الكثرة فيزول"، والجواز مذهب الكوفيين وأكثر الأصوليين[2]، واستدلوا بقوله تعالى:

﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ (الحجر: ٤٢)، والمتبعون للشيطان أكثر بدليل قوله تعالى: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ (سبأ: ١٣)، والاستدلال بآية الحجر على جواز استثناء الأكثر إذا كان المقصود بكلمة(عبادي) عموم الخلق فيكون الاستثناء متصلاً أما إذا كانت الإضافة في (عبادي) إضافة تشريف كان الاستثناء منقطعاً وينقطع الاستدلال بالآية[3]، وفي معرض قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (الحجر: ٤٠) ذهب ابن عاشور إلى أن الاستثناء غير مشعر بقلة المستثنى بالنسبة للمستثنى منه ولا العكس، لكنه جعل المُغوَين هم الأصل لأنهم الملحوظ عند إبليس ابتداء[4].

وفي المسألة مذهب آخر فرّق بين أن يكون الأكثر عدداً صريحاً فقالوا بعدم الجواز، أو لا يكون عدداً فيجوز[5].

٦- يجب الوقف في الاستثناء المتصل بالجمل المتعاطفة بعضها على بعض فلا يُحكم برجوعه للجميع أو للأقرب إلا بالقرينة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (الفرقان: ٦٨ – ٧٠).

وفي المسألة خلاف هل عود الاستثناء لجميع المتعاطفات أم للأقرب؟ ويرى الباقلاني وفاءً لأصوله المنهجية الوقف لجواز الأمرين، ودليله استعمال العرب لهما.

---

١ الزركشي، **البحر المحيط.**، ٤٣٣/٢.

٢ الزركشي، **البحر المحيط.**، ٤٣٣/٢.

٣ أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط، ٤٧٨/٦.**

٤ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٥٠/٦.

٥ الزركشي، **البحر المحيط...**، ٤٣٥/٢.

والذي يُرجح رأي الباقلاني أن القرآن جاء بالأمرين؛ ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (المائدة: ٣٣ – ٣٤)

فالاستثناء في الآية السابقة باتفاق راجع للجميع.

أما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ (النساء: ٩٢) الاستثناء (إلا أن يصدقوا) عائد باتفاق على الأخير الأقرب.

وفي قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (النور: ٤) الاستثناء محتمل للأمرين[1]، ونتيجة الاحتمال "اختلف العلماء في هذا الاستثناء: هل يعود إلى الجملة الأخيرة فقط فترفع التوبة الفسق فقط، ويبقى مردود الشهادة دائما وإن تاب، أو يعود إلى الجملتين الثانية والثالثة ؟ وأما الجلد فقد ذهب وانقضى، سواء تاب أو أصر، ولا حكم له بعد ذلك بلا خلاف -فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أنه إذا تاب قبلت شهادته، وارتفع عنه حكم الفسق. ونص عليه سعيد بن المسيب -سيد التابعين -وجماعة من السلف أيضًا.

---

١ ينظر ترجيح القول بالوقف عند القرطبي في تفسيره: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٨٠/١٢.

وقال الإمام أبو حنيفة: إنما يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، فيرتفع الفسق بالتوبة، ويبقى مردود الشهادة أبدًا. وممن ذهب إليه من السلف القاضي -شُرَيح، وإبراهيم النَّخَعِيّ، وسعيد بن جُبَيْر، ومكحول، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم"[١] .

ب- التخصيص بالشروط عند القاضي الباقلاني:

أدرج الباقلاني تحت هذا العنوان التخصيص بالشرط والغاية والصفة، وفرق الباقلاني ابتداءً بين الشرط العقلي والشرعي واللغوي وبين أن الشرط اللغوي هو الذي يخصص العموم.

ومثال الشرط العقلي هو وجود الجسم شرط لوجود صفاته، ومثال الشرط الشرعي شرط الإحصان لوجوب الرجم وفرق بينه وبين العلة التي هي الزنا، ومثال الشرط اللغوي: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ .....)(المائدة: ٦)، وقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٢٩)، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾(التوبة: ٢٩)، فكأنه قال: اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين، وإن دفع أهل الكتاب الجزية فلا تقتلوهم.

قواعد التخصيص بالشرط عند الباقلاني:

١- **قد تتعدد الشروط وكلما زيد في الشرط زاد الأمر تخصصاً.**

٢- **يجوز التقديم والتأخير في الشرط اللغوي**، فالتقديم قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وقوله: (فلم تجدوا ماء فتيمموا)(النساء: ٤٣)، والتأخير مثل قوله تعالى: (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد..)(النساء: ١٢).

٣- **قد يكون وجود الشرط أو نفيه شرطاً لوجود الشيء أو وجوبه**، فوجود الشرط مثل قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله....)(البقرة: ٢٣)، ونفي الشرط مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف: ٦).

٤- **يأتي الشرط زماناً** مثل قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس)(الإسراء: ٧٨)، **ويأتي الشرط مكاناً** مثل قول القائل أكرمك إن كنت في بيتنا، ويأتي للواحد وللجمع.

٥- يأتي الشرط للواجب والندب والإباحة والحظر وليس مقصوراً على أحدها، وقد يكون الشرط الواحد لأحكام كثيرة على مكلف واحد أو جمع من المكلفين.

---

١ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١٤/٦.

٦- يصح رجوع الشرط لجميع ما تقدم من الجمل السابقة، ويصح رجوعه إلى بعضها، ويصح رجوعه للأقرب فقط مثل الاستثناء.

المطلب الثاني: المخصصات المنفصلة عند القاضي الباقلاني.

قسم الباقلاني الأدلة المنفصلة إلى قسمين:

أ- القسم الأول موجب للعلم الضروري والقطع، ومنه العقل، ونص الكتاب والسنة الذي لا يتطرق له الاحتمال والاجتهاد في المراد به، وما عُلم من فعل الرسول وقوعه على وجه البيان، وإجماع الأمة إما بنصها على ذلك، أو ما يقوم مقام نصها من أفعال وأسباب تقوم مقام القول.

ب- والقسم الثاني ظني ومنه أخبار الآحاد والقياس بأنواعه الجلي والخفي.

ولم يفرق الباقلاني بين قول الصحابي وأهل الاجتهاد وأقوال الأئمة ومذاهب الرواة في تخصيص العموم فجعله من المظنون إذا لم ينتشر ومن المقطوع إذا انتشر وصار حجة كان له حكم الإجماع فيجب به العلم .

قواعد متعلقة بالتخصيص بالمنفصل:

١- **العقل قرينة معتبرة على قصد الشارع**، فنعلم من قوله تعالى: (يجبى إليه ثمرات كل شيء) (القصص: ٥٧)، (وأوتيت من كل شيء)(النمل:٢٣) أن المقصود بعض وليس جميع ما يقع عليه الاسم، ومن قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت)(آل عمران: ٩٧)، نعلم أن المقصود يخص المكلَّف البالغ العاقل لأن العقل دليل على استحالة تكليف من لا يعقل.

٢- **تخصيص العام من الكتاب والسنة بنص من الكتاب والسنة وفعل النبي عليه الصلاة والسلام**: ذهب الباقلاني إلى القول بالتعارض إذا لم يُعلم التاريخ لاحتمال تقدم الخاص على العام، ثم يأتي العام رافعاً لحكم الخاص وناسخاً له.

ويُرفع التعارض بقواعد التوفيق والترجيح المعلومة عند الأصوليين.

وأبطل الباقلاني القول بالتخصيص مع جهالة التاريخ بزعم أنه استعمال للخبرين وهو أولى من الإهمال، وجعل إهمال الخاص يتساوى مع ما أهمل من العام بتخصيصه فلا حجة لقولهم الإعمال أولى من الإهمال فليس إعمال الخاص بأولى من إعمال القدر الذي خُصص من العام.

٣- **يُخصص العام بالإجماع** لأن الأمة تتبع الأدلة، فإذا أجمعت الأمة على أن ما خرج عن حكم العام من أفراده على وجه النسخ أو البيان والتخصيص وجب القطع بهذا[١].

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦١١.

٤- **يصح تخصيص العام بالقياس**[١] **وبخبر الآحاد؛** فالعام عند الباقلاني متردد بين العموم والخصوص يجوز صرفه لأحد الاحتمالات بالقرينة الظنية[٢].

والتخصيص بالقياس وخبر الآحاد وإن كان يصح إلا أنه لا يجب، فدلالة العموم ظنية والقياس وخبر الآحاد ظنيان فيُغلّب أرجح الظنين[٣].

٥- إذا ثبت العموم لا يجب التخصيص بقول الصحابي:

يرى الباقلاني بأن أقوال الصحابة إذا توافقت فحكمها حكم الإجماع، وأما إذا اختلفت فهي اجتهاد غير ملزم، ولا يصح أن يكون قول الصحابي دليلاً، فلم تثبت حجية قول من لا عصمة له.

ولا يجوز تقليد الصحابي دون الوقوف على الدليل لعدم جواز تقليد العالم للعالم[٤].

والمسألة فيها خلاف فالبعض يرى أن قول الصحابي حجة مطلقاً، والبعض قال إنه ليس بحجة مطلقاً، وغيرهم جعل في الأمر تفصيلاً، فإذا كان فيما لا مجال فيه للاجتهاد فيكون حجة، أما إذا كان مما يجوز فيه الاجتهاد فليس بحجة.

وذهب البعض إلى أنه لا يخرج عن اجتهادات الصحابة ويُتخير بينها لأنها بمثابة إجماعهم على تعددها، فالخروج عنها نقض لإجماعهم وهذا غير صحيح إذ الرأي المخالف هو رفع للاختلاف لا نقض للإجماع.

وإنما استند الذين قالوا بأن قول الصحابي ملزم بأن الصحابة لا يفسرون ولا يفتون إلا بتوقيف عن الرسول وهذا ظن منهم لا يصح أن يُجعل حجة قطعية أو أصلاً يُرتكز عليه.

ويرى الباقلاني أن الصحابي لن يتحدث بما أوقفه عليه النبي عليه الصلاة والسلام دون أن يخبر بهذا لعلمه أن كثيراً من الأمة قد تعتقد جواز مخالفته فمتى أنه لم يصرح غلب على الظن أنه يقول اجتهاداً لا توقيفاً[٥].

---

١ ولا يرى الباقلاني التفريق بين جليِّ القياس وخفيه أو مايُسمى قياس العلة أو قياس الشبه، فقياس العلة هو رد فرع إلى أصل بعلة الأصل، وقياس الشبه إلحاق فرع بأصل للشبه وفيه خلاف مبسوط في كتب الأصول، والباقلاني على عدم التفريق بين القياسين لأن كليهما مظنون ولا يؤديان للعلم فقد يتقوى الظن ويغلب بالخفي ولا يتقوى بالجلي، و خلاصة رأي الباقلاني ذكرها الجويني في التلخيص لأن هذا من المفقود في كتابه، ينظر:

-نقله عن الباقلاني الجويني في **التلخيص**، ص٤٦٠.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ينظر ص٦١٣ وما بعدها.

٣ الزركشي، **البحر المحيط**، ينظر تفصيل المسألة ٥٠٤/٢ وما بعدها.

٤ الجويني، **التلخيص**، ص٥٣٧ وما بعدها.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٤٠.

والممارسة التطبيقية عند المفسرين تثبت أن قول الصحابي غير ملزم، وهو قرينة من قرائن المعنى، وتكتسب هذه القرينة قوتها من علم الصحابي باللغة وشهوده التنزيل وما احتف به من قرائن، ولم يُفرقوا بين قول الصحابي فيما يجوز الاجتهاد، فيه وفيما لا يجوز[١].

ويتقوى قول الصحابي عند المفسرين بالاستفاضة، ففي قوله تعالى: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ﴾ (القمر: ١) أقوال أجملها الماوردي في ثلاثة؛ أولها انشقاق القمر هو مثل تضربه العرب فيما وضح أمره، وثانيها انشقاق الظلمة بطلوع القمر، والثالث الانشقاق على حقيقته واختلف في وقته هل هو بعد مجيء الساعة أم أن انشقاق القمر حدث وانتهى على عهد النبي عليه الصلاة والسلام[٢]، في مكة باستدعاء منه بعد تحدي المشركين له، وإلى هذا الأخير ذهب جمهور المفسرين، لكثرة رواة الخبر من الصحابة حتى استفاض، وللتعبير بالفعل الماضي (انشق) ولم يقل سينشق، وقراءة حذيفة: (اقتربت الساعة وقد انشق القمر)[٣].

تخصيص العام بفعل النبي عليه الصلاة والسلام[٤]:

يرى الباقلاني أن فعل النبي لا يخصص العام إلا إذا استند إلى قول ينبئ أن فعله عليه الصلاة والسلام على وجه البيان[٥]، وذلك مثل قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٦] ، أو قوله عليه الصلاة الصلاة والسلام: (لتأخذوا مناسككم)[٧]، وهذه الأصل مرده العلم بجواز مشاركة النبي للأمة أحكامها أحكامها وجواز انفراده بأحكام خاصة به، ولهذا قال: (لست كأحد منكم...)[٨].

٦- لا يُخصص العام بعادة المخاطبين:

بالرغم مما لعرف الاستعمال من أهمية في الوقوف على معنى الخطاب في اللغة لأن القرآن جاء على معهودهم في الخطاب، لكن التكليف الشرعي ليس كذلك؛ فالله حرم عليهم أشياء مألوفة

١الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ١٥٥/٤، الرازي، **المحصول**، ١٧٤/٦ وما بعدها.

٢ الماوردي، أبو الحسن(ت٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، ٦ج، (السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ)، ٤٠٩/٥.

٣ ينظر الطبري والزمخشري والرازي وابن كثير والبيضاوي والبغوي وأبو حيان وابن عاشور موضع الآية.

٤ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ينظر تفصيل المسألة ٣٥٤/٢ وما بعدها. وينظر الزركشي، **البحر المحيط**، ٢/ ٥١٧ وما بعدها. والجويني، **البرهان**، ٣٢١/١ وما بعدها.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٥١ وما بعدها.

٦ البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب أخبار الآحاد، الباب الأول، حديث ٧٢٤٦، ٢٨٧/١٣. ٢٨٧/١٣.

٧ مسلم، **صحيح مسلم شرح النووي**، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة، حديث ١٢٩٧، ص٤١٩.

٨ البخاري، **متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب الصوم، باب الوصال، حديث ١٩٦١، ٢٥٣/٤.

لديهم، وأمرهم بأوامر غير معهودة، لهم وأقر بعض ما كانوا عليه، فلا اعتبار لعادة المخاطبين في الأحكام الشرعية.

٧- **يُحمل المطلق على المقيد**[١]، والمطلق وإن كان يفترق عن العام إلا أنه من مباحثه لأن المطلق هو عام شائع في جنسه [٢]، ويُحمل المطلق على المقيد عند الباقلاني إذا اتحد الحكم والسبب.

ولا يحمل المطلق على المقيد في ثلاث حالات:

- إذا اختلف الحكم والسبب لأنه لا تعلق ولا مناسبة بينهما أصلاً.
- إذا اتحد الحكم واختلف السبب، فلا يُحمل الإطلاق في رقبة كفارة الظهار على التقييد بالإيمان في رقبة كفارة القتل الخطأ.
- إذا اختلف الحكم واتحد السبب، فلا يُحمل إطلاق اليد في التيمم على تقييدها بالمرافق في الوضوء[٣].

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٩١.

٢ ينظر تعريف المطلق عند الآمدي، **الإحكام**، ٥/٣ و الشوكاني، **إرشاد الفحول، ٥/٢.**

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٩١. للاستزادة عن الموضوع ينظر:

-الزركشي، **البحر المحيط**، ٩/٣ وما بعدها، والبرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ٢٨/٢ وما بعدها.

الفصل الرابع

الأصول المنهجية عند القاضي الباقلاني

من خلال ما سبق في هذه الدراسة تبين أن الباقلاني وضع أصولاً لغوية وعلمية لفهم كتاب الله الفهم السديد.

والمدقق في بحث الباقلاني الحثيث عن المعنى، ومحاولته الوقوف على مراد الشارع ومقصده يجد رباطاً منهجياً ناظماً شكّل أصولاً منهجية عنده للتعامل مع النصوص فهماً واستنباطاً واستدلالاً.

ويمكن القول إن أهم أصل منهجي عند الباقلاني **هو تطلب القطع في الأصول**، والقطع عند الأصوليين هو العلم الذي ينتفي معه الاحتمال.

وقد شكلت قضية القطع في التراث الإسلامي هاجساً عند المهتمين بتقرير الأصول العقدية والبيانية والعملية، ومن المجالات التي بحث فيها الأصوليون القطع مجال ثبوت النص و دلالة النص.

ومما لا شك فيه أن الأصل لا بد أن يكون قطعياً لأن المظنون يتطرق له الخلاف فلا يصلح أن يكون قانوناً حاكماً على غيره[١].

وفي محاولة الباقلاني للوصول إلى القطع في أصول البيان قرر أصولاً منهجية يمكن تلخيصها في الآتي:

١- عدم الاعتداد بخبر الآحاد في اللغة، وانتفاء القياس فيها، لأن اللغة لا تثبت بالظنيات[٢]، وبنى الباقلاني على هذا الأصل حقيقة أن غلبة الاستعمال دليل على أصل الوضع وحاكم عليه[٣].

٢- وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام التكليفية الفرعية لقيام الحجة على هذا الوجوب بإجماع الصحابة المنقول عنهم بالتواتر على العمل بخبر الآحاد[٤].

٣- جواز الأخذ بخبر الواحد في بيان كتاب الله، وذهب البعض إلى أن المجمل في كتاب الله من فرائض الأعيان جاء بيانه معلوماً متواتراً مثل بيان الصلاة والزكاة، أما غيره مما لا تعم به

---

١ الشاطبي، **الموافقات**، ١٧/١ وما بعدها، ينظر أيضاً:

-صالح، أيمن، (٢٠٠٥م)، **إشكالية القطع عند الأصوليين، مجلة المسلم المعاصر**، العدد١١٧.

٢ وعدم ثبوت اللغة بالظنيات تجلى عند الباقلاني في كل مباحث هذه الرسالة مما يجزئ عن تكراره هنا.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٢٧، ص٥٨٧.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٢٨. ينظر أيضاً:

-الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ١٣٣/١ وما بعدها. الآمدي، **الإحكام، ٤٥/٢.**

البلوى من فرائض العلماء مثل ما يدرأ به الحدود وأحكام المكاتبة وغيرها فيقبل في بيانها خبر الواحد. وساوى الباقلاني في جواز الأخذ بخبر الواحد بين الأمرين، لأن التواتر موجب للعلم[١] والعمل، والظن موجب للعمل، فقد يرد المجمل في كتاب الله فيأتي بيانه قطعياً متواتراً فيوجب العلم والعمل، وقد يأتي بيانه ظنياً فيوجب العمل فقط، فيكون من تلقى البيان عن النبي عليه الصلاة والسلام مفروض عليه العلم والعمل، ومن نُقل إليه الآحاد مفروض عليه العمل فتختلف فرائضهم [٢].

والجواز لا يعني الوجوب بل تحكمه موازنات بين القرائن المقامية والمقالية.

ما سبق ينبئ بأن الحديث عن أصول التفسير النقلية حديث محتاج للتفصيل عند المنظرين لأصول التفسير في العصر الحديث فلا يمكن القول بأن التفسير النبوي على إطلاقه هو من الأصول، فالتفسير يجزئ فيه الظن في مواطن، و يتطلب العلم في مواطن، وهذا لا يتأتى من أخبار الآحاد، وإنما يتأتى من كليات الشريعة المبنية على استقراء كلي للنصوص.

وبالرغم من أن خبر الآحاد لا يفيد العلم الضروري إلا أنه يفيد العلم النظري وهو علم النظر والاستدلال، وتنسجم تطبيقات المفسرين مع ما جاء به الباقلاني، ففي معرض قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة: ٧) ذكر ابن حجر في الفتح رواية أحمد وابن حبان من حديث عدي بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المغضوب عليهم هم اليهود، ولا الضالين النصارى[٣]، وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم بين المفسرين في ذلك اختلافاً، ويمكن تلخيص ما جاء عند المفسرين في هذا الموضع بالآتي:

---

١ ويقصد الباقلاني بالعلم العلم الضروري لا علم النظر والاستدلال، ويُقصد بخبر الآحاد مالا يمكن القطع بصدقه وكذبه، وهذا ما قرره الجويني في تلخيصه لتقريب الباقلاني يقول: " فاعلم وفقك الله ، أن أول ما نصدر الباب به معنى خبر الواحد ، أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد الخبر الذي ينقله الواحد أو خبر الآحاد في الاصطلاح ، ولكن كل خبر عن خابر ممكن لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه ، لا اضطراراً ولا استدلالاً ، فهو خبر الواحد ، أو خبر الآحاد في اصطلاح أرباب الأصول"ينظر: الجويني، **التلخيص**، ص٢٨٤ وما بعدها.

٢ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص ٧٦٩ وما بعدها. وذهب ابن تيمية وغيره إلى خلاف ذلك وقرر حقيقة أن " خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، تصديقاً له، أو عملاً به يوجب العلم، وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ...." وأخذ ابن تيمية على الباقلاني إنكاره هذا وبعد الباقلاني الجويني والغزالي وابن عقيل و ابن الجوزي و ابن الخطيب و الآمدي و غيرهم، ينظر: ابن تيمية، **المقدمة**، ص٦١.

٣ هكذا أورده مختصراً، وذكر ابن حجر أن الحديث عند الترمذي حديث طويل، وأخرجه ابن مردويه بإسناد حسن عن أبي ذر، وأخرجه أحمد من طريق عبد الله بن شقيق أنه أخبره أنه أخبره من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢٠٢/٨.**

-ذهب جمهور المفسرين إلى أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى استناداً إلى تفسير النبي عليه الصلاة والسلام[١].

-لم يقتصر المفسرون على تفسير النبي عليه الصلاة والسلام بأن اليهود هم المغضوب عليهم والنصارى هم الضالون بل استدلوا بآيات من كتاب الله تعضد المعنى، ومنها قوله تعالى في اليهود: ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١١٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (الفتح: ٦)، وفي النصارى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ ﴾ (المائدة: ٧٧)، وغيرها من الآيات التي ذكرت غضب الله على اليهود ونعت النصارى بالضلال.

-ذهب بعض المفسرين إلى أن المغضوب عليهم، والضالين عام يصدق على كل من استحق غضب الله وضل عن سبيله، ولم يعدوا هذا مخالفة للمأثور لأن تفسير النبي عليه الصلاة والسلام هو من تفسير العام ببعض أفراده من باب التمثيل لا التخصيص[٢].

-ذهب أبو حيان إلى أن المغضوب عليهم، والضالين عام في كل من غُضب عليه وضل، ثم ذكر تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وقرر حقيقة أنه لو صح لوجب المصير إليه[٣]، وذهب القرطبي إلى أن حمل المعنى على العموم حسن، لكن تفسير النبي عليه الصلاة والسلام أولى وأعلى وأحسن[٤].

وفي موضع قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣٨) اختلفت روايات الصحابة في تحديد (الصلاة الوسطى)، ووصل خلاف السلف في الآية إلى تسعة عشر قولاً[٥]، يقول أبو حيان:" وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى، ولهذا قال سعيد بن المسيب: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا، وشبك بين أصابعه"[٦]، وأصح ما جاء فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق : حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله

---

١ وإليه ذهب الطبري ومكي والماوردي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي والنسفي وأبو السعود والشوكاني والشنقيطي، ينظر موضع الآية عندهم.

٢ وإليه ذهب البغوي والخازن وابن كثير وصاحب المنار وابن عاشور والقاسمي والسعدي، ينظر موضع الآية عندهم.

٣ أبوحيان، **البحر المحيط**، ٥٣/١.

٤ القرطبي،**الجامع لأحكام القرآن**، ١٥٠/١.

٥ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ينظر ٢٤٧/٨.

٦أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٧٥/٢.

قبورهم وبيوتهم ناراً[١]، وخضعت العملية التفسيرية عند المفسرين لموازنات بين الروايات في المسألة، واستدلالات لغوية وعقلية، واختلفت اختياراتهم بحسب نظرهم واستدلالهم مع رفعهم من قيمة المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام دون الاقتصار عليه[٢]، وذهب جمهورهم إلى أن المقصود صلاة العصر[٣]، وذهب البعض إلى أن (الصلاة الوسطى) هي الفجر[٤].

ما سبق يقود إلى أن خبر الآحاد إن صح يعد من أقوى قرائن المعنى لكنه لا يلغي غيره من القرائن، وكل موضع تفسيري هو حقل بحث مستقل خاضع للنظر والاستدلال.

٤-**مركزية القرائن عند الباقلاني في بيان كتاب الله:** كان للقرائن حضور قوي عند الباقلاني في أصوله، وعدّ الباقلاني كل أداة معرفية أسهمت في الوصول إلى مقصود الشارع ورفعت الاحتمال عن خطابه هي من القرائن سواء كانت مقالية أو مقامية أو عقلية.

وتتسع دائرة القرائن عند الباقلاني لتشمل القطعي والظني دلالةً وثبوتاً؛ ويمكن التمثيل للقرائن التي ذكرها الباقلاني للوقوف على المعنى والوصول إلى مقصد المتكلم في النقاط الآتية:

قرائن مقام الخطاب: وهي الظروف والملابسات والمواقف والأحداث الملابسة للنص.

وقرائن مقام الخطاب عند الباقلاني من أقوى القرائن، وهي عنده كل ما ارتبط بالخطاب الشفاهي من أحوال وإشارات ورموز وأمارات يُعلم منها على اليقين قصد المخاطب، وقرائن الحال هذه عند الباقلاني لا يمكن إحاطتها بالوصف والذكر وإنما يعلمها المشاهد على قدر مشاهدته[٥].

وأطلق علماء الأمة على مقام الخطاب مسمى المقام الضيق وهو الذي يحيل إلى الوقت والمكان الذي أنزل فيه الخطاب[٦]، وبالرغم من وعيهم لأهمية هذا المقام في الدلالة إلا أنهم وازنوا وازنوا في نظريتهم الدلالية بين هذا الأمر وبين " المقام الذي يحيل إلى مجموعة من القواعد

---

١ صحيح البخاري، **متن فتح الباري**، كتاب التفسير، باب(حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى)، حديث ٤٥٣٣، ٢٤٦/٨.

٢ يقول الرازي عن مكانة حديث النبي عليه الصلاة والسلام الوارد في تفسير (الصلاة الوسطى): إنه عظيم الوقع في المسألة، الرازي، **التفسير الكبير**، ٤٨٦/٢. ويقول أبو حيان: " والذي ينبغي أن نعول عليه في المسألة هو قول رسول الله صل الله عليه وسلم وهو: أنها صلاة العصر، أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٧٦/٢.

٣ الطبري وابن العربي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي والنسفي والخازن وأبو السعود ورشيد رضا وغيرهم، ينظر موضع الآية.

٤ينظر مكي وابن عاشور موضع الآية.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٢٣٩، ٢٧٤.

٦ العلواني، رقية طه جابر، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)**، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ينظر ص٢٦٢.

المحددة للاستعمال اللغوي.."[١]، ولهذا كان عموم اللفظ مقدماً عندهم على خصوص السبب، ولم يجعل الباقلاني لسبب النزول حاكمية على المعنى بالكلية بل جعل أهميته تتجلى في أمرين: الأول أن لا يُخرج أهل الاجتهاد صورة السبب من عموم الخطاب[٢]، والثاني الوقوف على اللطف والمسامحة في التكليف[٣].

وممن اهتم بالمقام من المعاصرين ابن عاشور وطبق نظرية السياق المقامي على القرآن، وجعل ابن عاشور أسباب النزول من المعينات على تصور مقام الحال الذي يساعد المفسر على إدراك الخصوصيات البلاغية التي تتبع مقتضيات المقام، إذ إن عدم إدراك مقتضيات هذه الخصوصيات في الواقع المنوط بالمقام يجعل المفسر يبحث عن مقتضيات ودواعي قد تأتي متكلفة ومغصوبة[٤].

وكل ما حفَّ نزول القرآن هو من هذا المقام، وهذا يسوغ اهتمام المصنفين في علوم القرآن بمباحث تاريخ نزول القرآن، وأسباب النزول، والمكي والمدني والحضري والسفري، والنهاري والليلي، والصيفي والشتائي، والفراشي والنومي، والأرضي والسمائي، ومعرفة أول ما نزل وآخر ما نزل، وأسماء من نزل فيهم القرآن.

أ-**قرائن مقال الخطاب**: ومن قرائن المقال عند الباقلاني الدلالة التركيبية وهي من القرائن التي تؤثر على المعنى، لأن "الكلام إذا اتصل بعضه ببعض كان له بالاتصال تأثيراً ليس له بالانفراد"[٥].

والدلالة التركيبية هي المعنى الذي يتحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ موقعها في الجملة بحسب قوانين اللغة.

وتشمل الدلالة التركيبية كل ما يتعلق بالكلمة من قضايا إسنادية مثل المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والمفعول به وغيرها، أوقضايا غير إسنادية مثل دلالة تركيب الاستثناء، ودلالة تركيب الشرط وغيرها.

وكل مباحث التخصيص بالمتصل عند الباقلاني هي من الدلالة التركيبية.

---

١ العلواني، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)**، ينظر ص٢٦٢

٢ وعليه فلا يصح إخراج أبي حنيفة الأمة من قوله عليه الصلاة والسلام: الولد للفراش وللعاهر الحجر، بحجة أن الأمة لا تكون فراشاً، وسبب الخبر ورد في أمة.

٣ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٨٣، ٦٨٥.

٤ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، المقدمة الخامسة، ص٤٧، والمقدمة العاشرة، ص١١١.

٥ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٥٣٦.

ومن اهتمام العرب بالدلالة التركيبية أنهم قالوا إن العرب حُجرت في التراكيب كما حجرت في الألفاظ المفردة، ومن أهمية الدلالة التركيبية أن الدلالة الإفرادية لا يجب العلم بها إن فهم المعنى من الدلالة التركيبية[١]، بل قيل إنه من التكلف السؤال عنها فيما لا ينبني عليه عمل أو تكليف ولهذا عندما سئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن(الأبّ) في قوله تعالى: (وفاكهة وأباً) (عبس: ٣١) أجاب عمر بأنهم نُهوا عن التكلف والتعمق[٢].

ولا يعني الكلام السابق أننا غير متعبدين بمعرفة المعنى الإفرادي، لكنه رفع من مقام الامتنان في الآية، والذي فُهم من الدلالة السياقية الأوسع، وتوجيه الناس للانشغال بما يترتب عليه عمل وهو شكر المنّة والإنعام.

أما إذا كان فهم الدلالة التركيبية متوقفاً على الدلالة الإفرادية فلا يعد تكلفاً لأن العمل لا يتأتى إلا بعد الفهم، ومنه طلب معنى (تخوف) في قوله تعالى: (أو يأخذهم على تخوف) (النحل: ٤٧) وهو يحتمل عند المفسرين معنى التنقص لقول الشاعر أبو كبير الهذلي:

تخوفَ الرحلُ منها تامكاً قَرِداً ....كما تخوفَ عُودَ النبعة السَّفَنُ[٣].

ومن قرائن المقال كذلك السباق واللحاق، ففي معرض حديث الباقلاني عن خطاب النبي في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم....) قرر الباقلاني أنه خطاب له دخلت فيه الأمة بدليل اللحاق وهو قوله: (إذا طلقتم) فحقيقة الجمع لا تتأتى فيه وحده عليه الصلاة والسلام[٤].

ومن تطبيقات أثر قرينة اللحاق في المعنى تجد الطبري في قوله تعالى:(أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) يرجح القول بأن السماء والأرض كانت ممسكة عن الماء والزرع بقرينة الجزء الثاني(وجعلنا من الماء كل شيء حي)[٥].

---

١ الشاطبي، **الموافقات**، ١٣٩/٢.

٢ **البخاري، متن فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ينظر: ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، حديث ٧٢٩٣، ٣٢٩/١٣، ٣٣٦.

٣ وذكرت كتب التفاسير في معرض تفسير قوله تعالى: (أو يأخذهم على تخوف)رواية عن رجل سأل عمر رضي الله عن (التخوف) وهو على المنبر ، فأجابه رجل هذلي: بأن التخوف في لغتهم هو التنقص، فقال عمر: "يا أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم"، و قال عنها ابن عاشور الرواية مروية عن أئمة الأدب ولم أقف على تخريجها، وذكر ابن حجر نحوها بإسناد مجهول عن عمر، ينظر:

-ابن حجر، **فتح الباري**، ٨/ ٣٨٦.

٤ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٣٦٢.

٥ ينظر **تفسير الطبري**، موضع الآية.

ولم يتعرض الباقلاني لقرينة النص القرآني الأوسع إلا في رده على من قالوا بأن كلام الله بمنزلة الكلمة الواحدة، فيحمل المطلق على المقيد في كتاب الله في كل موضع وفي كل حال، فرد عليهم بأن هذا يصح في الكلام المتصل الذي لا يستقل بعضه عن بعض، والقرآن ليس كذلك فالقرآن بتعدد موضوعاته ليس بمثابة الكلام الواحد، والأمة إنما ردت المطلق على المقيد فيه بأدلة معتبرة من توقيف أو إجماع وخبر واحد وقياس وغيرها من أدلة الشرع.

وهذا ليس إنكاراً من الباقلاني لقرينة بيان القرآن بالقرآن ولكن تنبيهاً منه بأن هذا ليس على إطلاقه وهو يبقى في دائرة الظن يتقوى بتضافر القرائن[١] .

وهذا يقود مجدداً لما سماه منظرو الأصول (الأصول النقلية في التفسير) وهي تفسير القرآن بالقرآن والسنة، وقول الصحابي مستدلين بقول لابن تيمية رحمه الله في أحسن طرق التفسير، وبالرغم من أن ابن تيمية لم يذكر في كتابه كلمة أصول وإنما قال أحسن طرق التفسير إلا أن عبارته موهمة، إذ كيف يقدم تفسير القرآن بالقرآن وهو ممارسة تطبيقية عقلية على التفسير بالسنة؟

والسؤال المشروع ما الذي أثر على الرؤية العلمية لابن تيمية وجعله يقدم التفسير بالقرآن على تفسير النبي عليه الصلاة والسلام؟

والمسألة تحتاج مزيداً من الدراسة والبحث وفيها تفصيل و نظر.

وأعجب من هذا أن الذهبي جعل تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالمأثور وجعله مما "لا خلاف في قبوله لأنه لا يتطرق إليه الضعف ولا يجد الشك إليه سبيلاً" [٢].

والحق أن تفسير القرآن بالقرآن مصطلح تُوسع في استعماله عند المعاصرين فهو يشمل الدلالة التركيبية في الآية الواحدة، ودلالة السباق واللحاق، والدلالة النصية لمجموعة آيات في السورة الواحدة، أو دلالة موضوع السورة كلها، أو الجمع بين الآيات المتفرقة في القرآن، وما سبق ليس درجة واحدة من القوة في الدلالة على المعنى.

فالجمع بين الآيات المتفرقة أضعفها، فهو إما أن يكون اجتهاداً يفيد الظن، أو تعضده قرائن أخرى فيغلب فيه الظن ويقترب من القطع، وفي الحالين لا يصح اعتباره أصلاً من أصول التفسير.

والجمع بين الآيات المتفرقة يفترق عن التفسير بعادة القرآن، لأن عادة القرآن في الخطاب عُرفت من الاستقراء وهذا يجعل التفسير المعتمد عليها قطعي الدلالة على المعنى.

---

١ الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ص٦٩٦، ٦٩٧.

٢ الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ٣مج، (عناية الشيخ أحمد الزعبي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ١٠٨/١.

ولعله من المناسب أن أنقل هنا رأي الشاطبي الذي يرى أن اللاحق من القرآن منزل في الفهم على السابق بحسب ترتيب النزول فالمدني منزل في الفهم على المكي، وكذلك المكي على بعضه والمدني على بعضه بحسب ترتيب النزول، ومستند الشاطبي الاستقراء، ويكون ذلك ببيان المجمل، وتخصيص العموم، وتقييد المطلق، والتفصيل والتكميل[١].

ثم عرض الشاطبي في عشر صفحات رأيه في الوحدة الموضوعية للسورة وأثرها على المعنى، فقرر حقيقة أن السور نوعان؛ نوع أنزل في قضية واحدة مثل أكثر سور المفصل وهذا النوع يفيد النظر الموضوعي في السورة في الفهم والفقه، والتماس العلم.

والنوع الثاني من السور هو الذي فيه قضايا متعددة مثل البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك وأشباهها بقطع النظر أن السورة نزلت بكمالها دفعة واحدة أم نزلت شيئاً بعد شيء فهذا النوع ينظر لكل قضية لوحدها لالتماس العلم والفقه، وينظر للوحدة الموضوعية في السورة فقط لالتماس الإعجاز من جهة النظم؛ لأن النظم توقيفي فيستفاد من النظرة الشمولية في بيان وجوه الإعجاز في النظم[٢].

ثم يناقش بيان القرآن بالقرآن فيتساءل قائلاً: " وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام الله في نفسه واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه، وهذا محل احتمال وتفصيل، فيصح في الاعتبار أن يكون بالمعنى المتقدم، أن يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه عام، وذلك أنه يبين بعضه بعضاً؛ حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإن كان كذلك؛ فبعضه متوقف على بعض في الفهم؛ فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد؛ فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أنزل سوراً مفصولة بينها معنى وابتداء؛ فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذلك لا إشكال فيه"[٣].

---

١ الشاطبي، **الموافقات**، ٢٥٦/٤.

٢ الشاطبي، **الموافقات**، ٢٦٥ وما بعدها.

٣ الشاطبي، **الموافقات**، ٢٧٤/٤، ٢٧٥.

ما سبق يظهر ترجيح الشاطبي إلى استقلال مواضع القرآن عن بعضها في الفهم، فنزول القرآن مفرقاً يمنع من القول أن بعضه متوقف على بعض في الفهم، وأعتقد أن ما يدور في خلد الشاطبي أن فهم القرآن هو معرفة مراد الله من الآيات فالقول بأن بعضه متوقف على بعض في الفهم يضعنا أمام إشكال أن الصحابة لم يعرفوا مراد الله من كتابه.

وعليه فإن الصحيح هو أن تفسير القرآن بالقرآن درجات منها ما هو قريب من القطع مثل الدلالة التركيبية، ومنها ما هو من غلبة الظن مثل السباق واللحاق، ومنها ما هو من قرائن المعنى الظنية التي لا يمكن عدها أصلاً من أصول التفسير.

ولعله من المناسب هنا أن أذكر الإشكال المنهجي العميق عند منظري أصول التفسير في العصر الحديث وهو نقلهم لأصول الفقه الدلالية دون استيعاب للمنهج الأصولي، ونقدي هنا ليس موجهاً لاقتراض المادة الأصولية وإعادة صياغتها بما يتناسب مع التفسير لأن هذا جوهر رسالتي وإنما الاعتراض يصب في المادة الأصولية عندما تُقطع عن المنهج القابع خلف الأصول، وتظهر القطيعة عند منظري الأصول جلية في تقسيماتهم لأصول التفسير إلى أصول لغوية، وأصول عقلية، وأصول نقلية، وهذه تقسيمات جانبت الصواب إذ إن الفصل من الناحية الإجرائية غير ممكن والأولى أن تقسم أصول التفسير إلى أصول علمية وأصول منهجية ويندرج تحت الأصول العلمية الأصول اللغوية بكافة تعلقاتها، والقواعد المستنبطة من الاستقراء الكلي للقرآن والتي ثبت اطرادها فيه.

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

الحمد لله الذي علمني أن الرزق عقيدة راسخة، وعلمني أن العلم رزق لا أنال منه إلا ما كتبه الله لي، فالحمد لله على ما أعطى، والحمد لله على ما منع، وكل شيء عنده بمقدار.

والحمد لله الذي بنعمته ولطفه وفضله يسّر التمام، فأكملت الدراسة، وخلصت منها إلى النتائج الآتية:

- يعد كتاب الباقلاني حجر الزاوية في أصول الفقه لأنه أول كتاب بعد كتاب الرسالة للشافعي، أصّل وفصّل وبوّب المسائل، وكان كل من جاء بعده عالة عليه.
- ظهر من مباحث كتاب التقريب والإرشاد التي عُنيت بها الدراسة أن الباقلاني أخذ على عاتقه التأصيل النظري لتفسير معاني النصوص عموماً والقرآن خصوصاً، وكان له قصب السبق في التأسيس العلمي والمنهجي لأصول التفسير.
- كشفت الدراسة في كتاب الباقلاني عن كفاءة علم أصول الفقه علمياً ومنهجياً في الوقوف على المعاني والترجيح بينها وهذا هو الغاية من التفسير، وهو ما نوه له المفسرون في مقدماتهم.
- أظهرت الدراسة سبق الباقلاني في التأسيس لنظرية لغوية تفسيرية محكمة قادرة على تحديد ماهية اللغة بجانبيها المرئي وغيرالمرئي، وتمييز العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه النظرية التقت في بعض محاورها مع النظرية التداولية التي وصلت لها اللسانيات الحديثة.
- يرى الباقلاني أن الأصول حتى تكون حاكمة على المعنى لا بد أن تكون قطعية، وهذه القطعية تتأتى من أمور تنتظم في قطعيات النقل و العقل، و تضافر الظنيات.
- طلب القطع في الأصول عند الباقلاني دفعه إلى القول بالوقف، ولم يكن القول بالوقف عند الباقلاني تعطيلاً للنصوص، لأن الوقف لم يكن له أثر على الأحكام العملية التي يجزئ فيها الظن.
- بالرغم من تركيز الباقلاني على أهمية النقل إلا أنه أصل لمنهجية التفسير بالرأي المنضبط بالشرع والذي ظهر جلياً في قضية دفع التعارض، والاعتداد بالقرائن والموازنة بينها.
- كشفت الدراسة عن أبنية نظرية متماسكة لها أدوات إجرائية قارّة في التفاسير، وقد كانت هذه الأبنية مؤطرة لعمل المفسرين، لكنها لم تكن بالضرورة مرئية أو مصرحاً بها.

- أثبتت الدراسة أن محاولة المتخصصين في القرن الماضي التأصيل النظري للتفسير أوقعهم في مآزق معرفية وإشكالات منهجية عميقة، ومن هذه الإشكالات العلمية متابعة ابن تيمية رحمه الله في حديثه عن أحسن طرق التفسير دون الالتفات إلى إشكال مراده على القارئ، وضعف ما ذهب إليه، وتابعه عليه الزركشي بل نقله عنه حرفياً [١].
- كشفت الدراسة عن الإشكال المنهجي العميق عند منظري أصول التفسير في العصر الحديث وهو نقلهم لأصول الفقه الدلالية دون استيعاب للمنهج الأصولي.

التوصيات:

بالنظر لما سبق فأنا أقترح التوصيات الآتية:

- إعادة النظر في بناء أصول التفسير جملة وتفصيلاً، على أن يكون المرتكز الأول في هذا البناء أصول الفقه، بشرط أن لا تُجتزأ مادة أصول الفقه العلمية عن مادتها المنهجية.
- إعادة النظر في تقسيمات أصول التفسير عند المعاصرين ووضع حدود فاصلة بين القرائن الظنية والأصول القطعية، وأقترح تقسيماً ثنائياً يقسم أصول التفسير إلى أصول علمية وأصول منهجية.
- تجاوز الجانب الوصفي في دراسة مناهج المفسرين، والاستعاضة عن النظرة التجزيئية بنظرة تكاملية تمكِّن الدارس من الكشف عن الأصول المنهجية للمفسر، وهذا قد يسهم في الوقوف على الرباط الناظم لكل تفسير.

---

١ ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ٩١.
-الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ١٧٢/٢.

قائمة المصادر والمراجع

ابن الأثير(ت٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

أحمد، خالد رمضان عثمان(٢٠١٤م)، **فهم القرآن للإمام المحاسبي**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

الأخفش(ت٢١٥هـ)، أبو الحسن، **معاني القرآن**، ط١، (هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

الإسكافي، أو عبد الله محمد بن الخطيب(ت٤٣١هـ)، **درة التزيل وغرة التاويل**، ط٢، ١مج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

الإسنوي، أبو محمد عبد الرحيم(ت٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط١، ١مج، (محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

أشرف الدين، أحسن محمد، (١٤٠٦هـ)، **تاريخ علوم القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ١٧مج، (علي عبد الباري عطية)، ١٤١٥هـ.

الآمدي، أبو الحسن(ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، ٤مج، (سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

الباقلاني، ، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه**،ط١، (محمد السيد عثمان)، ١مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٢، (محمد زاهد الكوثري)، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م.

الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، ط١، ١مج، (عماد الدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

الباقلاني، ، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **التقريب والإرشاد في أصول الفقه**،ط١، (محمد السيد عثمان)، ١مج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **إعجاز القرآن**، ط١، ١مج، (صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

الباقلاني، أبو بكر(ت٤٠٣هـ)، **الانتصار للقرآن الكريم**، ط١، (عمر حسن القيام)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م.

البرزنجي، عبد اللطيف(١٩٩٣م)، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط١، ٢ج، بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود(ت٥١٠ه)، **معالم التنزيل**، ط٤، ٨مج، (عثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧ه، ١٩٩٧.

بلبع، عيد(٢٠٠٥م)، التداولية: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، **مجلة فصول**، القاهرة.

البلقيني، جلال الدين(ت٨٢٤هـ)، **مواقع العلوم في مواقع النجوم**، ١مج، (أنور محمود المرسي خطاب)، دار الصحابة للتراث، طنطا، ٢٠٠٧م.

البيضاوي، ناصر الدين(ت٧٩١هـ)، **أنوار التنزيل، وأسرار التأويل**، ط١، ٥مج، (عبد القادر عرفات العشّا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

أبو تاكي، سعود بن غازي، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، **صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال**، ط١، القاهرة: دار غريب.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، ط١، ١مج، (ابن عثيمين)، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

ابن تيمية، أحمد(ت٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، ١مج، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.

الجرجاني، السيد الشريف(ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط١، ١ج، (مصطفى أبو يعقوب)، مؤسسة الحسنى، المغرب، الدار البيضاء، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

ابن جزي الكلبي(ت٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر(ت٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، ٤مج، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت٣٩٢هـ)، **الخصائص**، ط١، ٣مج، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

ابن الجوزي(ت٥٩٧هـ)، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ١٠ج، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ.

ابن الجوزي، : جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد(ت٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع).

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، ط١، ١مج، (محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨ه)، **البرهان في أصول الفقه**، ط٤، ٢مج، (عبد العظيم محمود الديب)، الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٨هـ.

ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١، ١٤مج، (عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ،١٩٨٩م.

الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد٤٠٠هـ)، **الموضح في التفسير**، ط١، ١مج، (صفوان عدنان داودي)، دار القلم دمشق، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الحدادي، أبو النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي(ت بعد٤٠٠هـ)، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**، ط١، ١مج، (صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الحرالي(ت٦٣٨هـ)، **تراث أبي الحسن المراكشي في التفسير**، (محمادي بن عبد السلام الخياطي).

حسان، تمام، (١٩٥٨م)، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الحسين، عبد القادرمحمد (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م)، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، ط١، ١مج، دمشق: دار الغوثاني.

حمو الحاج، ذهبية (٢٠١٤م)، **من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، التداوليات وتحليل الخطاب**، ط١، عمان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع.

الحوري، عبد الإله، **قواعد التفسير بين النظرية والتطبيق عند الجصاص**، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، دمشق، سورية.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (ت:٧٤٥هـ)، **البحر المحيط**، ط١، ١٠ج، (صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

خاروف، محمد فهد، (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، **الميسر في القراءات الأربع عشر**، ط٤، ١مج، (محمد كريم راجح)، بيروت: دار ابن كثير.

البغدادي،الخطيب (ت٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، ط١، ٢١ج،(مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ابن خلدون(ت٨٠٨هـ)، عبد الرحمن، **تاريخ ابن خلدون**، ط٤، ٧ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).

درقاوي، مختار(٢٠١١م)، **من العلامة إلى المعنى رسالة لسانية ودلالية عند علماء الأصول**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، الجزائر، الجزائر.

الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث وفيات (٣٥١هـ-٣٨٠هـ)**، ط١، ٥٢ج، (عمر عبد السلام التدمري)، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ط٩، ٢٣ج، (مجموعة محققين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ٣مج، (الشيخ أحمد الزعبي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان،(بدون تاريخ).

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين(ت٦٠٦هـ)، **المحصول في علم الأصول**، ط١، ٦مج، (طه جابر فياض العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ، ٣٩٦/١.

الرازي، فخر الدين(ت٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير**، ط٤، ١١مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، موضع آية آل عمران، ١٣٢/٣.

رمضان، يحيى(٢٠١٣م)، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين مقاربة تداولية، **إسلامية المعرفة**، العدد٧٣.

روبول، آن وموشلار، جاك، (٢٠٠٣م) **التداولية علم جديد في التواصل**، ط١، ترجمة (سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني)، مراجعة (لطيف زيتوني)، بيروت: دار الطليعة.

الزجاجي(ت٣٤٠هـ)، أبو القاسم، **حروف المعاني**، ط٢، (علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

زرزور، عدنان محمد، (١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م)، **متشابه القرآن دراسة موضوعية**، ط١، ١مج، دمشق: دار الفتح.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٢، ١مج، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، ٤مج، (محمد متولي منصور)، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

الزركشي، بدر الدين(ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، ٤مج، (محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

الزريقات، فوزي محمد ابراهيم(٢٠١٤م)، **العموم والخصوص دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص والقرطبي**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر فخر خوارزم(ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، ط١، ١مج، (محمد أحمد قاسم)، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل**، ٤مج، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

السبت، خالد، (١٤٢٣هـ، ٢٠١١م)، **قواعد التفسير**، ط٣، ٢مج، القاهرة: دار ابن عفان.

السبكي، تاج الدين، (ت٧٧١هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط١، ٤مج، (علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

السمعاني، أبو المظفر(ت٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط١، ٢مج، (محمد حسن اسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨ه، ١٩٩٩م.

السوسوة، عبد المجيد، (١٩٩٧م)، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، ط١، عمان: دار النفائس.

سيبويه(ت١٨٠هـ)، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ط٣، (عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

السيوطي، جلال الدين(ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط١، ١مج، (مصطفى شيخ مصطفى، شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد(ت٩١١هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط١، ٢مج، (الشربيني شريدة)، دار الحديث، القاهرة١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

السيوطي(ت٩١١هـ)، **التحبير في علم التفسير**، ط١، (فتحي عبد القادر فريد)، دار العلوم، الرياض، السعودية، ١٤٠٢هـ، ١٤٨٢م.

الشاطبي، أبو إسحاق(ت٧٩٠ه)، **الموافقات**، ط٣، ٥مج، (أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، القاهرة، ودار ابن القيم، الرياض، ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م.

الشافعي، محمد بن إدريس(ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، ط١، ١مج، (أحمد محمد شاكر)، مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط١، ٢مج، (أحمد عزو عناية)، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط١، ٥مج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

الشيرازي، أبو اسحاق (ت٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط١، ١مج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

صالح ، أيمن، (٢٠٠٥م)، إشكالية القطع عند الأصوليين، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد١١٧.

الصالح، محمد أديب، (١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م)، **تفسير النصوص**، ط٥، ٢مج، بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد(ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، ٢مج، (ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد(ت١٧٠هـ)، **العين مرتباً على حروف المعجم**، ط١،٤مج، (عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٥، ١مج، (محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

ابن طباطبا العلوي(ت٧٠٩ه)، محمد بن علي بن محمد ابن الطقطقي، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ط١، ١ج، (عبد القادر مايو)، دار القلم العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

الطبري، أبو جعفر(ت٣١٠ه)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، ٢٤مج، (أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي(ت٧٢٦هـ)، **الاكسير في علم التفسير**، ط٢، (عبد القادر حسين)، مكتبة الآداب، القاهرة، (بدون تاريخ).

ابن عاشور، محمد الطاهر(ت١٩٧٣م)، **تفسير التحرير والتنوير**، ١٢مج، ط١، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.

عباس، فضل حسن، (١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م)، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، ط٢، ٢مج، عمان: دار النفائس.

عباس، فضل حسن، (١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط٤، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع.

ابن العبري(ت٦٨٥هـ)، غريغورس بن هارون الملطي، **تاريخ مختصر الدول**، (نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع).

ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي(ت٥٤٣هـ)، **المحصول في أصول الفقه**، ط١، ١مج، (حسين علي البدري)، دار البيارق، الأردن، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت٣٠٨هـ)، **تفسير ابن عرفة**، ط١، ٢مج، (حسن المناعي)، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ١٩٨٦م.

ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (نسخة للشاملة غير موافقة للمطبوع).

عوام، محمد عبد السلام، (١٤٣٥هـ، ٢٠١٤هـ)، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين**، ط١، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العك، خالد عبد الرحمن، (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، **أصول التفسير وقواعده**، ط٥، ١مج، عمان: دار النفائس.

العلواني، رقية طه جابر، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م)، **أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً)**، ط٢، دمشق: دار الفكر.

ابن العمراني(ت٥٨٠هـ)، محمد بن علي، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ط١، ١ج، (قاسم السامرائي)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

العيساوي، صلاح حميد عبد، (١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، **تأصيل القواعد الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والشافعية**، ط١، دمشق: دار النوادر.

الغزالي، أبو حامد(٥٠٥هـ)، **المستصفى في علم الأصول**، ط١، ١مج، (محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، (نسخة للشاملة مرقمة آلياً غير موافقة للمطبوع).

الفراء(ت٢٠٧هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، ط١، (أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار،عبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، (بدون تاريخ).

القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، (نسخة الشاملة غير موافق للمطبوع).

ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط١، ١مج، (السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون تاريخ).

القرافي(ت ٦٨٢هـ)، شهاب الدين، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ط١، ٢مج، (أحمد الختم عبد الله)، دار الكتب، ١٩٩٩م.

القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين(ت٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط١، ٢٠مج، (هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ه، ٢٠٠٣م.

قنبر، سهاد، (١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م)، **الانتصار للقرآن الكريم: مفهومه وتاريخه وقواعده وأهميته**، ط١، عمان: دار النفائس.

قنبر، سهاد(٢٠١١)، **قضايا قرآنية عند النساء الحداثيات**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

الكافيجي(ت٨٧٩هـ)، محي الدين بن سليمان، **التيسير في قواعد علم التفسير**، ط١، (مصطفى حسين الذهبي)، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، ١٤ج، (علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

ابن كثير، أبو الفداء بن عمرو القرشي الدمشقي(ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، ٨مج، (سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

كرار، اسماعيل صالح حسن(٢٠١٥م)، **الأمر ودلالاته بين النحويين والبلاغيين والأصوليين**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر(ت٥٠٥هـ)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط١، ١مج، دار عمار، عمان، الأردن، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

المالكي، أحمد(١٤٣٣هـ)، **العام المراد الخصوص في القرآن وبيان أثره في التفسير**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

الماوردي، أبو الحسن(ت٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، ٦ج، (السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).

مجموعة باحثين، (١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م)، **أصول التفسير في المؤلفات**، ط١، الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية.

مجمع اللغة العربية، (١٩٩١م)، **المعجم الوجيز**، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية.

ابن الملقن(ت٨٠٤هـ)، سراج الدين، **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، ط١، ٢مج، (ت حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

ابن النجار، تقي الدين الفتوحي(ت٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، ٤مج، (محمد الزحيلي، ونزيه حماد)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين(ت٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط١، ٢مج، المطبعة الحسينية المصرية، ، مصر، ١٣٤٤هـ.

النووي، محي الدين (ت ٦٧٦هـ)، **صحيح مسلم شرح النووي**، ط١، ٧مج، ١٨ج،(مجموعة أساتذة بإشراف علي عبد الحميد أبو الخير)، دار الخير، دمشق، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**،(نسخة للمكتبة الشاملة غير موافق للمطبوع.

مقالات الشبكة العنكبوتية:

حسن، عبد الله أحمد جاد الكريم، أسس النظرية التحويلية وقواعدها والانتقادات الموجهة إليها.
http://www.alukah.net/literature_language/0/100392/.٢٠١٧/٧/٣م

درقاوي، مختار(٢٠١٤م)، **نظرية تشومسكي التحويلية التوليدية الأسس والمفاهيم**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، العدد ١٢، ص٣ وما بعدها.
http://www.univ-chlef.dz/ratsh/la_revue_N_13/Article_Revue_Academique_N_12_2014/Lettre_philosophie/article_6.pdf.٢٠١٧/١١/٣م

عبد الحفيظ ، تحريشي، **مصطلح التداولية**، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية.
http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=13688
٢٠١٧/٧/٣م.

FOUNDATIONS OF QURANIC EXEGESIS ACORDING TO AL-BAQILLANI

By

Souhad Ahmad kanbar

supervisior

Dr. Mohamed El-Zaghloul, Prof

ABSTRACT

This study (Foundations of Qurnic Exegesis According To Al-Baqillani) aimed to illustrate the scientific and methodological foundations of interpretation of Quran According to Al-Baqillani in his book (Al-Taqreeb and Al-Irshad Al-Saghir) and prove the adequacy of principles of Islamic jurisprudence scientifically and Methodologically in building the foundations of interpretation Quran.

the study required a preface, an introductory chapter, three main chapters, and a conclusion.

The study examined in the preliminary chapter the foundations of Quran interpretation historacly, the definition of the new term that appeared in the fourteenth century AH, and also presented the Judge AL- Baqillani, and the era he lived in.

The first chapter of the study presented a brief of modern linguistic theories from structuralism to pragmatics in an attempt to clarify Al-Baqillani's semantic theory, and how it was preceding all modern theories, and also the chapter discussed the Qur'anic khitab in terms of clarity and ambiguity.

The second and third chapters present the scientific principles of interpretation Quran regarding to use the word in meaning, the scientific principles of interpretation Quran regarding to conventional meaning, and the methodological principles.

All chapters and topics of the study were accompanied by a study of the applications of the interpreters in an attempt to measure the distance between theory and practice.

The study revealed coherent theoretical structures framed by the interpreters. These structures have procedural tools but were not necessarily visible or explicit.